

آئینہ معرفت

لئے

اردو شاعری میں تصوف

مستفہ

سید اعجاز حسین اعجاز۔ ایم۔ اے
لکھنؤ شعبہ اردو والہ آباد یونیورسٹی

—•••—

پبلشر

لالہ رام نرائن لعل بکسیر
کٹرہ روڈ۔ الہ آباد

۱۹۳۲ء

۵۱۰

برباد اول

عرض حال

اُردو شاعری میں تصوف، اُس وقت (۱۹۲۹ء) کی تصنیف ہے جب یونیورسٹی نے مجھے ریسرچ اسکالرشپ کی حیثیت سے اس کتاب کے لکھنے کے لئے منتخب کیا تھا۔ کسی نئے موضوع پر تسلیم اٹھانا یوں بھی آسان کام نہیں ہوتا اور میری وقتیں اس وجہ سے اور بڑھ گئیں کہ منزل مقصود تک پہنچنے میں تصوف کا دریا، ذخاریج میں حائل تھا اور صرف ایک سال کی مدت تھی جس میں اس کام کو ختم کرنا تھا۔ تصوف کی دنیا میں ایک مرشد کا ہونا ضروری ہے اور غالباً اسی کی برکت تھی کہ مجھے بھی ایک خضر راہ مل گیا۔ میری مراد اپنے استاد پروفیسر سید ضامن علی صاحب صدر شعبہ اُردو والہ آباد یونیورسٹی سے ہے جن کے رہنمائیوں اور بیش بہا مشوروں نے مشعل ہدایت کا کام دیا۔ موصوف کے احسانات کا شکریہ ادا کرنا رسماً و اخلاقاً ہی نہیں بلکہ انصافاً بھی میرے امکان سے باہر ہے حق یہ ہے کہ اگر جناب مہر کا فیض شامل حال نہ ہوتا تو اتنا بڑا کام مجھ سے شاید ہی انجام پاتا۔

اس کتاب کو پڑھتے وقت شاید آپ کو یہ خیال گندے کہ اُردو شاعری تک پہنچنے میں مصنف کو کسی قدر دیہی ہوئی لیکن یہ بھی نہ بھولنا چاہئے کہ موضوع ایسا تھا کہ تصوف کے متعلق ذکر کرنا ناگزیر ہو گیا۔ اس کی ابتدا، رقی، وسعت، فارسی پر اسکا اثر، اور پھر ہندی و فارسی کے ارتباط سے اُردو پر اثر۔ یہ چیزیں ایسی تھیں کہ جن کو بغیر کتاب کے مجروح کئے ہوئے آسانی سے چھوڑا نہیں جاسکتا تھا۔

اس کتاب کے پڑھنے والوں کے لئے ممکن ہے ایک بات اور وجہ غلطی
 کہ تصوف کے مسائل کو فرداً فرداً تدریجی ترقی کے ساتھ اردو میں نہیں دیکھا گیا
 لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ محض تصوف کے لئے شاعری نہ تھی بلکہ تصوف
 بعض مسائل کے اظہار کا ذریعہ شاعری بتائی گئی۔ ابتدائی دور میں تو بیشک
 کو ایک مستقل عنوان سمجھا گیا اور نہ عموماً شعراء نے کسی مسئلہ پر کسی وقت طبع آزمائی
 کر لی۔ انھوں نے اپنے جذبات کا اظہار جس پیرایہ میں چاہا کرویا اس سے زیادہ
 بحث نہ تھی کہ فلاں مسئلہ پر کتنا اور کیا کہا جا چکا ہے اس سے آگے بڑھنا چاہئے
 یا نہیں۔ اس پر بھی جہاں تک ہو سکا ہے موزانہ اور تقابل کے ساتھ ترقی
 دکھا دی گئی ہے لیکن علاوہ اس کے ہر عہد کی شاعری سے خیال نہ خیا
 پیش کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے تاکہ خود ظاہر ہو جائے کہ کس حد تک
 کس خوبی کے ساتھ اردو شعراء نے تصوف کو اپنے یہاں جگہ دی ہے
 آخر میں یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ اردو میں تصوف کی وجہ سے
 زبان پر کیا اثر پڑے *

اعجاز

الہ آباد
 فروری ۱۹۳۲ء

۱۹۳۲

۱۹۳۲

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱	مقدمہ	۱	۵۱	(۱۲) حربہ	۵۱
۲	پہلا باب	۲	۵۱	حسین منصور حلاج	۵۱
۲	اسلام میں تصوف کی	۵	۵۳	ابن سینا	۵۳
	ابتدا اور ترقی	۲۶	۵۵	شیخ شہاب الدین سہروردی	۵۵
۳	فرقہ غلاتہ	۴۰	۵۸	عبدالکریم جلی	۵۸
	(۱) سبائیہ	۴۰	۵۸	دوسرا باب	۵۸
	(۲) بنائیہ	۴۰	۸۱	شرعیات و طریقت معرفت حقیقت	۸۱
	(۳) مغربیہ	۴۱	۸۳	توحید	۸۳
	(۴) منصوریت	۴۲	۸۴	فنا	۸۴
	(۵) خطابیہ	۴۳	۸۹	ایقانہ	۸۹
	(۶) ذوقیہ	۴۳	۹۱	توکل	۹۱
	(۷) زرامیہ	۴۳	۹۳	رضا	۹۳
	(۸) نصیریہ	۴۴	۹۶	فقر و فقیر	۹۶
	(۹) باطنیہ	۴۴	۹۹	زہد	۹۹
	(۱۰) جبریہ	۴۸	۱۰۰	عشق	۱۰۰
	(۱۱) قدریہ	۴۹		صوفیوں کے لہجے	۱۴

نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱۸	حلولیہ اتحادیہ	۱۰۴	۳۵	مراقبہ	۱۶۸
۱۹	قادر یہ	۱۰۵	۳۶	شیخ	۱۷۰
۲۰	مولویہ	۱۰۶	۳۷	ریاضت	۱۷۵
۲۱	سہروردیہ	۱۰۹	چوتھا باب		
۲۲	محاسبی	۱۱۱			
۲۳	حاکمی	۱۱۳	۳۸	اردو شاعری	
۲۴	خرازی	۱۱۵	۳۹	میران جی شاہ	۱۷۸
۲۵	خفیفی	۱۱۷	۴۰	برہان الدین خانم	۱۸۰
	تیسرا باب		۴۱	قطب شاہ	۱۸۲
۲۶			۴۲	شاہ علی محمد جیو	۱۹۵
	فارسی شاعری		۴۳	قاضی محمود بحری	۲۰۳
۲۷			۴۴	شمس الدین ولی	۲۱۶
۲۸	ابوسعید	۱۲۲	پانچواں باب		
۲۹	حکیم سنائی	۱۳۲			
۳۰	اوحدی	۱۴۰	۴۵	میر ورد	۲۲۸
۳۱	خواجہ فرید الدین عطار	۱۴۳	۴۶	میر تقی میر	۲۳۸
۳۲	عراقی	۱۵۰	۴۷	خواجہ حیدر علی آتش	۲۴۵
۳۳	مولانا روم	۱۵۴	۴۸	مرزا اسد اللہ خاں غالب	۲۵۹
۳۴	سعدی	۱۵۷	۴۹	آسی غازی پوری	۲۶۸
۳۵	حافظ	۱۶۲	۵۰	مرزا ہادی عزیز	۲۷۶
			۵۱	ڈاکٹر محمد اقبال	۲۷۸
			۵۲	خاتمہ	۲۸۲

غلط نامہ

بد قسمتی سے اس کتاب میں کتابت اور چھپائی کی غلطیاں محافی ہوئی ہیں جن میں سے چند غلطیوں کو براہ کرم یوں درست کر لیجئے۔

غلط	صفحہ	سطر	غلط	صفحہ	سطر	صحیح
(عرض حال)			ہندی	۲۰	۱۸	الہندی
موزانہ	۲	۸	منصور عجلی	۲۲	۱۱	ابو منصور عجلی
پڑے	"	۱۳	اسحاقیہ	۲۴	۳	اسحاقیہ
ساتھ کر کے	۲	۱۳	باطینیہ	۲۵	۶	باطینیہ
			عین ذات	۲۶	۱۰	زائد ہر ذات
بکدرہ	۵	۱	لالہ	۲۸	۱۲	الالہ
لصفو	۵	۲	منصور عجلی	"	۱۴	ابو منصور عجلی
قطیبہ	۸	۱۸	اقرب من	۶۰	۲	اقرب الیہ من
قشر بہ	۱۰	۱	محمد الرسول اللہ	۶۰	۶	محمد رسول اللہ
نئی ...	۱۴	۱۴	"	۶۰	۸	"
سج و حج من			"			"
معارف	۲۱	۱	ہران	۴۵	۹	حران
تصوف کی	۳۸	۹	مستعصم	۴۸	۱۰	مستعصم
اہلبیت	۳۹	۵	پشت	۷۷	۱۵	پست
انت لالہ	۴۰	۱۴	ہیولا	۷۸	۱۰	ہیولی

غلط	صفحہ	سطر	صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ	صحیح
انا سبحانی	۸۳	۲	سبحانی	ہی	۲۱۳	۱۷	بھی
نہ	۸۹	۱۳	—	ظلم اعظم	۲۱۴	۱۳	ظلم اعظم
ہیں ہیں	۱۰۸	۳	بین بین	حقیقت ہیں	۲۲۱	۲	حقیقت ہیں
نظر لئے	۱۰۸	۴	نظر لئے	نگاہوں	۲۲۱	۲	نگاہوں
اوتار	۱۱۴	۸	اوتار	نقشبندی	۲۲۸	۱۵	نقشبندی
دارند	۱۳۸	۹	دارند	۵۷۵	۲۲۹	۱۵	۵۷۵
حاجی خالقد	۱۲۹	۹۷	حاجی خلیفہ	اعراقی	۲۵۱	۱۲	عراقی
رس	۱۴۳	۱۹	اس	"	"	۱۴	"
اعراقی	۱۵۰	۱۷	عراقی	سے	۲۶۸	۱۰	سہی
ان عرف	۱۵۱	۸	ان اُعرف	ہے کہ	۲۸۱	۱۵	ہے ایسا کہ
راہ محبت			ٹھارہ جگہ	کنایتا	۲۸۲	۱۶	کنایتہ
سے سر	۱۸۴	۱۸	دستار دکھائی دیتا	نوٹ - صفحہ ۶۸ پر متوکل کے حالات			
سے			کان - کھان	کے متعلق فٹ نوٹ لکھنے میں رہ گیا ہے			
انا	۱۸۹	۲	اتی	ملاحظہ ہوا میر علی کی مختصر تاریخ اسلام			
میر مینائی	۱۹۰	۷	امیر مینائی	(A Short History of Saracens)			
میں سے	۱۹۲	۵	سے				
سیخانہ	۲۱۲	۵	بتخانہ				
منزل میں	۲۱۲	۱۶	منزل ہی میں				

ص ۸۹-۲۸۸

اُردو شاعری میں تصوف

مقدمہ

دنیا کا کوئی گوشہ نہیں اور انسان کا کوئی بھی طبقہ نہیں جس میں خدا کا ذکر نہ ہوتا ہو۔ منزل سب کی ایک ہے۔ راستے مختلف ہیں مگر پھر بھی مقصد ہر ایک کا واحد ہے۔ ہر شخص چاہتا ہے کہ خدا تک رسائی ہو جائے اور اپنی سی فکر بھی کرتا ہے۔ مگر یہ کیفیت اُسے ملتی ہے ہو جس کے مقدر میں مے اُلفت نہ خم میں ہے نہ شیشہ میں نہ ساغر میں آخری منزل پر پہنچتے پہنچتے ہزاروں ارباب طریقت راستہ ہی میں تھک کر بیٹھ جاتے ہیں۔ قسمت سے لاکھوں میں ایک منزل مقصود تک پہنچتا ہے۔ بقول مرزا غالب ۵

تھک تھک کے ہر مقام پہ دو چار رہ گئے

تیرا پتہ نہ پائیں تو ناچار کیا کریں

پہنچنے والا بھی وہی ہوتا ہے کہ جس کو انتہائے عشق میں اپنے تن بدن کی خبر نہیں رہ جاتی۔ گویا زمانہ نے اُس کو کبھی رشی اور مثنی سمجھا کبھی صوفی

کالقب دیا۔ کبھی دیوانہ بھی خیال کیا لیکن واقعہ یہ ہے کہ ۵
 زمانہ دیوانہ جانتا ہے مگر حقیقت کا ہے یہ دعویٰ
 انھیں کو دنیا کی سب خبر ہے جنھیں کچھ اپنی خبر نہیں ہے
 (اعجاز)

اکثر ایسا بھی ہوا کہ دنیا کو یہاں تک غلط فہمی ہوئی کہ ایسے لوگوں
 کو گمراہ سمجھ کر سولی بھی دیدی۔ سچ کہا ہے مولانا ناصری نے کہ ۵
 وہ دیار عشق کے آستان وہ رواج و رسم کہ آلا ماں
 وہی سر ہمیشہ تسلیم ہوئے جو جھکے سجد و نیاز میں
 منصور کو بھی دنیا نے خطا کار اور گنہگار سمجھا مگر یہ نہ جانا کہ کس کا خطا کار
 ہے اور کیسا گنہگار ہے، وہ عشق کے نشہ میں سرشار تھا، بے خبری کا
 یہ عالم تھا کہ اپنے کو بھی بھول گیا تھا، اُس کو کیا خبر کہ میں کیا کہ رہا ہوں
 اور کیوں کہ رہا ہوں، وہ حقیقی معنوں میں صوفی تھا اور تصوف کے ہر
 درجے کو کامیابی کے ساتھ کر کے آخری منزل پر پہنچ کر وہ صدا دے رہا
 تھا کہ اس سے پہلے کسی کے کانوں میں یہ آواز مشکل سے آئی تھی۔ لوگوں
 کی آنکھیں کھل گئیں ہر طرف تصوف کا چرچا ہوا۔ اہل ذوق نے منصور
 کو اپنا رہنما سمجھ کر اور اس علم کو باقاعدہ پا کر اس کے تحصیل کی فکر کی۔
 آئیے ہم بھی دیکھیں کہ تصوف کیا چیز ہے اور اس میں کیا خوبیاں
 ہیں اور اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ لفظ

تصوّف مشتق ہے صوف سے۔ اور صوف کے معنی پشمینہ کے ہیں چونکہ اہل تصوّف نے جاہ و ثروت کو ترک کرنا لازم سمجھا اور ظاہری شاندار لباس کو چھوڑ کر پشمینہ (صوف) پوش ہو گئے۔ اسی وجہ سے صوفی کہلائے۔ لیکن بعض علماء کا خیال ہے کہ یہ لفظ ”صفا“ سے مشتق ہے۔ کچھ لوگ اس کا مادّہ ”صف“ اور ”صفہ“ بھی بتاتے ہیں (چونکہ صفا مادّہ بتاتے ہیں وہ اس وجہ سے زور دیتے ہیں کہ تصوّف میں تزکیہ اخلاق اور صفائی قلب کا بہت زیادہ خیال رہتا ہے۔ لہذا ان کے نزدیک یہی قرین قیاس ہے کہ تصوّف صفا سے مشتق ہوا ہے۔

مولانا شبلی فرماتے ہیں کہ تصوّف اصل میں سین سے نکلا اور اس کا مادّہ ”سوف“ نکلا جس کے معنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں۔ دوسری صدی ہجری میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ میں اشراقی حکما کا انداز پایا جاتا تھا، اس لئے لوگوں نے اُن کو صوفی یعنی حکیم کہنا شروع کیا رفتہ رفتہ صوفی سے صوفی ہو گیا۔ یہ تحقیق علامہ ابوریحان بیرونی نے کتاب السنن میں لکھی ہے ”یہ لفظی بحث کچھ اس طرح سے پیچیدہ ہو گئی ہے کہ بظاہر سلجھنا دشوار نظر آتا ہے ہر ایک عالم اپنے خیال پر زور دیتا ہے اور ثابت کرتا ہے کہ جو میں نے مادّہ بتایا وہی صحیح ہے۔ دوسرے نے جو

بتایا وہ نامناسب معلوم ہوتا ہے چنانچہ امام غزالی صنفہ "صفا" صنف کو
قاعدہ اشتقاق کی رو سے غلط بتاتے ہیں بہر حال واقعہ جو کچھ بھی ہو لیکن
جہاں تک ہم نے تذکرۃ الاولیاء اور نفحات الانس میں بزرگوں کے اقوال
دیکھے ان میں سے بیشتر ایسے ملے کہ جن سے بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے
کہ تصوف صفا سے متعلق ہے اور بہت کم ایسے ہیں جو صوف کی طرف اشارہ
کرتے ہیں اور شاید ایسے ہیں کہ صوف کے ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔
ہم ذیل میں چند بزرگوں کے اقوال پیش کرتے ہیں جو انھوں نے وقتاً
وقتاً تصوف یا صوفی کے تعریف میں فرمایا ہے اور جن سے ممکن ہے کہ
اس بحث پر روشنی پڑے اور الجھن کچھ کم ہو جائے۔

(۱) ابوالحسن النوری کا قول ہے کہ "صوفی آن قوم اند کہ جان ایشان
از کدورت بشریت آزاد گشته است و از آفت نفس صافی شدہ و ہوا
خلاص یافتہ تا در صفت اول و درجہ اعلیٰ با حق بیارامیدہ اند و از غیر او
رمیدہ نہ مالک بودند نہ مملوک۔"

(تذکرۃ الاولیاء)

(۲) سیل ابن عبداللہ التشری کا قول ہے کہ "صوفی آن بود کہ
صافی بود از کدرو پیر شود از فکر و در قرب خدا منقطع شود از بشر و یکسان
شود در چشم او خاک و زر۔"

(تذکرۃ الاولیاء)

(۳) ابوتراب النخشی کا قول ہے ”الصوفی لا یقدر علی شیءٍ
ولصفویہ کل شیءٍ“۔

(۴) جنید علیہ الرحمۃ کا قول ہے کہ ”تصوف اصطفیٰ است ہر کہ
گزیدہ شد از ماسویٰ اللہ و صوفی است“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۵) ابوبکر الواسطی کا قول ہے کہ ”صوفی آنست کہ سخن از اعتبار
گوید و سرا و منور شدہ باشد بفکرت“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۶) بشیر الحافی کا قول ہے کہ ”صوفی آنست کہ دل صافی دارد و بخدا“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۷) ابوعلی کا قول ہے کہ ”صوفی آنست کہ صوف پوشد بچپساند
نفس را طعم جفا و بہ اندازد و دنیا را از پس قفا و سلوک کند طریق مصطفیٰ“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۸) ابوالحسن النوری کا قول ہے کہ ”تصوف دشمنی دنیا است و
دوستی مولیٰ“۔

(تذکرۃ الاولیاء)

عبداللہ بن محمود المرعشی نے کہا ہے کہ ”صوفی آنست کہ صافی
نشود از جملہ بلا ہا و غائب گردد بہر از جملہ عطا ہا“۔

(۱۰) ابو عمر النجد کا قول ہے کہ ”تصوف صبر کردن است در تحت امر و نہی“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۱۱) ابوالحسن البصری کا خیال یہ ہے کہ ”تصوف صفائے دل است از کدورت مخالقات“۔

(تذکرۃ الاولیاء)

مشتشرقین بھی اسی طرح اس لفظی بحث پر متفق رائے نہیں مگر عام طور سے ان کا خیال ہے کہ اس کا مادہ صوف ہے چنانچہ :-
(۱) ہنٹ (Hunt) کی رائے میں تصوف کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس فرقہ کا پہلا شخص صوف پوش ہو کر پہلے پہل عرب سے آیا تھا اس لئے اس مذہب کا نام تصوف ہو گیا۔

(۲) جوزف وان حممر (Joseph von Hammer) کہتا ہے کہ ”صوفی اور ”صافی“ کا مادہ ایک ہی ہے۔“

(۳) نیکلسن (Nicholson) کا بھی خیال ہے کہ ”تصوف صوف سے مشتق ہے۔ اس خیال کی تائید میں وہ ایک دلیل یہ بھی پیش کرتا ہے کہ ایران میں صوفی کو ”پشمینہ پوش“ بھی کہتے ہیں اور یہ محض صوف کی رعایت سے ہے۔“

(۴) مرکس (Merx) نے بتایا تھا کہ یہ لفظ یونانی (Εοφος)

(سوفس) سے آیا ہے یعنی سوف سے ”صوف“ ہوا اور پھر اسی سے صوفی بن گیا۔

امام غزالی کی رائے ہے کہ صُفہ، صُف، اور صُفا، تصوف کے اشتقاق نہیں ہو سکتے کیونکہ قاعدہ اشتقاق کی رو سے غلط ہوگا۔ تصوف کے متعلق انہوں نے فرمایا ہے کہ چونکہ اسلام میں یہ کپڑا رائج نہ تھا لہذا کوئی خصوصیت نہیں رہ جاتی کہ اس لفظ کو تصوف کا مادہ سمجھا جائے۔ علامہ ابوریحان البیرونی کی بھی رائے آپ دیکھ چکے کہ انہوں نے صُوف کو 'س' سے بتایا ہے اور مرکب کا بھی یہی خیال ہے۔ اب پروفیسر "نول ویکے" کی دلیل اور رائے ملاحظہ ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ لفظ "سوفس" (جو سوف سے بتایا جاتا ہے) بذاتہ مشرق کی کسی زبان میں نہیں آیا اور ایسی صورت میں ناممکن ہے کہ اس سے تصوف مشتق ہوا ہو۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یونانی الفاظ عربی زبان میں سریانی زبان کے ذریعہ سے آئے اور خود سریانی زبان میں یہ لفظ نہیں پایا جاتا پھر کیونکر ممکن ہے کہ عربی زبان میں آگیا ہو۔ آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اگر تھوڑی دیر کے لئے مان لیجئے کہ کسی صورت سے یہ لفظ عربی میں آگیا اور سوفس (سوف) مادہ ہو گیا تو یہ نہیں سمجھیں آتا کہ 'س' کے بجائے 'ف' سے اسکا املا کس قاعدہ سے ہو گیا۔ ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ کبھی کبھی عربی میں ایسا ہوا ہے کہ 'س' کے بجائے یونانی الفاظ 'س' سے ہو گئے ہیں۔ یہ سچ ہے مگر سب کے لئے قاعدے مقرر ہیں اور یہ کسی قاعدے میں نہیں آتا۔

ان کا خیال ہے کہ یہ بہت پہلے سے لفظ "صوف" عربی اور نیز دوسری مشرقی زبانوں میں موجود تھا لہذا کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس لفظ کو چھوڑ کر دوسرے الفاظ کو تصوف کا مخرج بتائیں جب تک کہ معقول دلائل نہ بیان کئے جائیں۔

آگے چل کر وہ متعدد مثالیں ایسی دیتے ہیں کہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ عربی میں ابتدائے اسلام سے مستعمل تھا اور بعض وقت حقارت کے موقع پر بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ کتاب الاغانی جلد ۱۱ صفحہ ۱۱۹ کا حوالہ دیکر یہ اقتباس تحریر فرماتے ہیں۔

"فخرج في المشيخة الذين شهدوا معه قد لبسوا الصوف واحرموا ابدوا الفهماء خرموها وجعلوا فيها البرى"

اسی طرح اور بہت سی مثالیں اسی کتاب کے جلد دوم صفحہ ۳۷ جلد سوم صفحہ ۱۲۰ و صفحہ ۱۶۰ و صفحہ ۱۶۲ کے حوالے دیکر بتاتے ہیں کہ یہ لفظ "صوف" پہلے بھی مستعمل تھا اور کپڑے کے معنی میں آتا تھا۔ یہ کپڑا موٹا اور بہت کم قیمت کا عمدہ نہ ہوتا تھا۔

مزید ثبوت کے لئے موصوف نے دیری جلد ۱ صفحہ ۲۳ سطر ۷ کا حوالہ دیکر بتایا ہے کہ رسول خدا کی اس حدیث سے بھی اشارہ نکلتا ہے کہ صوف زاپدوں کا لباس تھا۔

مسلم ابن قتیبہ کے پاس ایک شخص آیا تھا جس کی وضع کو اس طرح

بیان کیا ہے قلب الصوف واظهر سیم الخیم جس سے معلوم ہوتا ہے
 صوف ملک اور زبان دونوں میں مستعمل تھا۔ کبھی کبھی یہ ضرور ہوا ہے
 کہ مکاری کے لباس کے مراد بھی سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ تیسری صدی
 ہجری کے نصف اول کے شعرا میں سے ایک کے کلام میں صوفیہ راہب
 کے مراد استعمال کیا گیا ہے۔

✓ اخیر میں پروفیسر موصوف فرماتے ہیں کہ ”ممکن ہے یہ لباس یعنی
 صوف شروع میں نصرائیوں کے لئے مخصوص رہا ہو اور راہب کو
 صوفیہ کہتے رہے ہوں۔ مگر جب تصوف کا عقیدہ مسلمانوں نے لے لیا
 تو ان کو صوفی اور ان کے لباس کو صوف کہنے لگے۔“

تعریف | جس طرح صوف کے اشتقاق کے متعلق بحث ہے اسی طرح
 تصوف کی تعریف میں بھی اختلافات ہیں۔ مختلف اشخاص نے
 مختلف عنوان سے اس کی تعریف کی ہے۔ زیادہ تر تو ایسا ہوا ہے کہ
 تصوف کے عقائد کے کسی جزو کو لے کر بیان کر دیا ہے اور لوگوں نے
 اسی کو تصوف کی تعریف سمجھا۔ چنانچہ ابوالحسن الحداد نے تعریف کی ہے
 ”تصوف ہمہ ادب است“

اسی تذکرہ میں ابوالحسن النوری نے کہا ہے کہ تصوف ترکِ جملہ
 نصیبہائے نفس است برائے نصیب حق۔“

قشر بہ میں حضرت جنید بغدادی کا قول درج ہے کہ :-
هو (تصوّف) ان یمیتا الحق عنک و یجلیک بہ

(تصوّف) خدا کے لئے مرنا اور جینا ہے

دوسرا قول اُن کا یہ ہے کہ :-

”التصوّف ذکرٌ مع اجتماع و وجدٌ مع استماع و عمل مع اتباع“

تصوّف نام ہے پوری توجہ سے خدا کے ذکر کرنے کا اور وجد میں آنے کا اور ہدایت پر عمل کرنا

معروف الکرخی نے کہا ہے کہ :-

”التصوّف الاخذ بالحقائق والیاس ممّانی ابد الخلاق“

جبکہ مطلب یہ ہے (حق کو پکڑنا۔ اور دنیا کے مال و متاع کو ترک کرنا تصوّف ہے)

پڑھنے والے کہیں گے کہ اس قسم کی تعریف سے دل کو سیری نہیں
 ہوتی کیونکہ جس بزرگ نے بھی تعریف کی ہے اُس نے تصوّف کی کسی

ایک صفت کو لیکر کسی قدر وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے لیکن یہ

بالکل ویسا ہی ہے جیسے خدا کی تعریف الفاظ میں ناممکن سمجھ کر اُس کی

ایک ایک صفت کو لیکر کسی نے اُس کو رحیم بتایا، کسی نے کریم کہا، کوئی

اُس کو نور سمجھا۔ یہی حال تصوّف کا بھی ہوا۔ چونکہ اس کا تعلق اسی شجر

وحدت سے ہے جس کا احصار الفاظ اور قیاس سے نہ ہو سکا لہذا

اس کے حدود قائم کرنا مشکل ہو گیا۔ اس کو اس قدر وسیع دیکھ کر بھی

مناسب سمجھا گیا کہ اس طرح پر اس کی خصوصیات بیان کر دئے جائیں۔

تصوّف کی جامع و مانع تعریف کرنا ایسا ہی مشکل ہے جیسے دریا کو
 کوزہ میں بند کرنا۔ اس کی حدیں اور کیفیتیں اس درجہ وسیع اور لطیف
 ہیں کہ زبانِ تسلّم سے نہیں بیان ہو سکتیں۔ ہاں ٹوٹے پھوٹے الفاظ
 میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ تصوّف اس طریقہ کا نام ہے کہ جس پر خلوص 'وفا'
 تسلیم و رضا کے ساتھ چلنے والے کی ذات عین حق سے آخری منزل پر واصل
 ہو جاتی ہے۔ ہر منزل پر ردّ اٹھتا جاتا ہے۔ دوئی کا بعد کم ہوتا جاتا ہے۔
 یہاں تک کہ سالک کو اپنے اور خدا میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔

تصوّف ریاضی کی طرح کوئی شے نہیں جو سمجھانے سے سمجھ میں
 آسکے سینما کی طرح کوئی فن نہیں کہ تصویروں کے دکھانے سے آنکھوں کے
 سامنے ساری باتیں آجائیں۔ یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی طنزاً یہ کہا جاتا ہے
 کہ تصوّف مہل چیز ہے۔ چنانچہ اکثر ایسا ہوا کہ جس شعر میں باوجود شوکت
 الفاظ کے کوئی معنی نہیں پیدا ہو سکے اُس کو نہایت آسانی سے کہہ دیا گیا کہ
 یہ شعر تصوّف میں ہے، آپ نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تصوّف
 خود اس قدر پر معنی ہے کہ اس کا محتاج ہی نہیں کہ کوئی سمجھائے تو سمجھ
 میں آئے اُس کا دعویٰ ہے کہ مجھے آزما کر دیکھو تم پر خود راز آشکارا
 ہو جائیگا۔ اس کی دنیا میں عمل کی ضرورت ہے۔ محض دلیل اور دماغی
 کاوش سے کام نہیں چلتا۔ جو اس کے طریقے چودق دل سے عمل کرے گا
 خود بخود سارے حجاب اس کی نظروں سے دور ہو جائیں گے اور پھر

اس طرح تصوف سمجھ میں آجائیگا اور وہ لذت ملیگی کہ سمجھانے کے لئے
زبان نہ کھل سکے گی۔ ع۔

کاں پر اکہ خبر شد خبرش باز نہ آمد

اہل تصوف کا عام قول ہے کہ آؤ اور دیکھو، وہ یہ نہیں کہتے کہ
آؤ اور سمجھو، اُن کے یہاں مشاہدہ کا طریقہ بھی خاص ہے۔ اس کے لئے
ظاہری آنکھ اور کان کی ضرورت نہیں۔ جو کیفیتیں اُن پر طاری ہوتی ہیں۔
وہ الفاظ سے نہیں بیان کی جاسکتیں۔ ان کا لطف صرف دل ہی اٹھا سکتا
ہے اور اُن کا نظارہ محض باطنی آنکھوں تک محدود ہے۔

حقیقی صوفی کے تمام تر تجربے ذاتی ہوتے ہیں وہ دوسروں کے
بیان کئے ہوئے تجربوں پر فخر نہیں کرتے۔ اس راہ میں جو قدم وہ اٹھاتا
ہیں سچائی کے ساتھ۔ جو عمل ہوتا ہے وہ خلوص کے ساتھ، عشق اُن کا
راہبر ہوتا ہے۔ جو کام ہوتا ہے اسی کے دھن میں ہوتا ہے۔ نہ کسی
نفع کی طمع ہوتی ہے نہ کسی نقصان کا خوف۔ ان کی عبادت امید و بیم
سے پاک ہوتی ہے۔ نہ وہ عورت و قصور کے خواہشمند ہوتے ہیں نہ نار و عجز
سے خوف کرتے ہیں۔

مولانا آسی کا قول ہے کہ ۵

مانگوں اگر بہشت تو دوزخ نصیب ہو

تیرے سوا ہو کچھ بھی اگر مدعاے دل

اس کو اشتیاق کیے یا خبط سمجھئے کہ جس عالم میں وہ اپنی ذات کو ذات حقیقی سے ملا کر ایک کر دینا چاہتے ہیں۔ اس میں کچھ ایسا جوش ہوتا ہے کہ جب تک وہ نہ مل جائے نہ عزیز واقارب اچھے معلوم ہوتے ہیں نہ دنیا اچھی معلوم ہوتی ہے اور جب وہ مل جاتا ہے تو پھر کسی سے ملنے کا جی ہی نہیں چاہتا اور سچ تو یہ ہے کہ غیر کوئی رہ ہی نہیں جاتا کہ جس سے ملنے کا جی چاہے۔ ہر ذات ایک ہی نظر آتی ہے۔ اُن کے یہاں ماومن کا قصہ ہی نہیں رہ جاتا۔ کعبہ میں بھی اُن کو وہی نظر آتا ہے جو کلیسا میں دیر میں بھی وہی دکھائی دیتا ہے جو حرم میں۔ میر درد نے کہا ہے ۵

بستے ہیں ترے سایہ میں سب شیخ و برہمن
آباد تجھی سے تو ہے گھر دیر و حرم کا

یہی وجہ ہے کہ وہ کسی مذہب کو برا نہیں سمجھتے۔ ہر فرقہ کو اُسی ذات کا متلاشی جانتے ہیں۔ ہر کارواں کو ہمسفر سمجھ کر رفاقت کے لئے تیار رہتے ہیں۔ لوگ اُن کو اپنا دوست سمجھیں یا دشمن مگر وہ سب کو اپنا دوست سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ان ہی میں سے ایک بزرگ کا قول ہے کہ ۵

کوئی دشمن ہو اُسی یا مراد دوست
میں سب کا دوست کیا دشمن ہو کیا دوست

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ بجز ان کے اور کوئی مذہب اور کوئی فرقہ یہ دعویٰ مشکل سے کرتا ہے کہ ہم ذات مطلق یا جمال ربانی کو اس دنیا

میں دیکھتے ہیں۔ بدگمانی کا بُرا ہو لوگوں کو اکثر سچے صوفیوں کے بیان پر بھی جھوٹ کا احتمال ہوا ہے مگر جب ہم دیکھتے ہیں کہ وہ کسی مقام پر کسی زمانے میں کیوں نہ ہوں عقائد کے علاوہ مشاہدوں کے متعلق اُن کے بیانات کبھی ایک دوسرے کے خلاف نہیں ہوئے بلکہ ہمیشہ ملتے جلتے ہوئے ہیں تو یہ شک بھی رفع ہو جاتا ہے۔ ہر ایک اس پر متفق ہے کہ اس کثرت میں وحدت نظر آتی ہے۔ وہ اسی عین وحدت کی جستجو میں نکلتے ہیں۔ اور جب اُس سے وصل ہو جاتا ہے تو اُن کی

منزل مقصود بھی ختم ہو جاتی ہے گو اس راہ میں ہزاروں صعوبتیں ایسی درپیش آتی ہیں کہ جو بظاہر ناقابل برداشت معلوم ہوتی ہیں مگر لطف یہ ہے کہ کبھی کوئی صوفی اپنی مصیبتوں کا شاکِ نہیں ہوتا۔ بادہ کشان عشق کو ہر ایک مصیبت پر لطف اور نشاط انگیز ہوتی ہے۔ لاکھ آجڑی ہوئی حالت ہو مگر کیا مجال کہ کبھی ہرے پر شکن آجائے۔ اُن کی حالت سب سے الگ ہے۔ اقبال نے خوب کہا ہے ۵

نئی وضع ہے سچ و سچ میں زمانے سے نزلے ہیں

یہ عاشق کون سی بستی کے یارب رہنے والے ہیں

تصوف کی ہمہ گیری | دنیا کا کوئی حصہ ایسا نہیں کہ جہاں تصوف کا عمل نہ ہو۔ مغرب ہو یا مشرق ہر جگہ اس کا

سکہ جاری ہے خواہ عنوانات الگ ہوں مگر بنیادی عقیدہ ہر ملک

کے صوفیوں کا ایک ہے۔ ہر ایک کو ذات حقیقی کی تلاش اور وصل بذنظر ہے اور چونکہ تصوف کا دار و مدار عشق پر ہے اور یہ ایک ایسی عالمگیر شے ہے کہ کوئی ملک کوئی قوم اس سے خالی نہیں کسی نہ کسی ذات سے ہر ایک کو عشق ہوتا ہے۔ پھر کچھ ایسے لوگ بھی ہر قوم میں نکل آتے ہیں کہ جن کو ذات حقیقی سے عشق ہوتا ہے اور ان کے دل و دماغ میں وہ ایسا سراپت کر جاتا ہے کہ ہر چار طرف وہی وحی نظر آتا ہے۔ دنیا کی ہر ہستی ان کے لئے ذات واحد کا آئینہ بن جاتی ہے بجز اس ذات کے جو ہر ایک میں پائی جاتی ہے ساری کائنات اعتباری معلوم ہوتی ہے۔

اگر مشرق اور مغرب کے بہترین اہل دماغ کی فہرست پر غور کیا جائے تو زمانہ قدیم سے اب تک کافی تعداد ایسے اہل فکر کی نکل آئیگی کہ جو کسی نہ کسی عنوان سے تصوف کے قائل تھے۔

اسی طرح دنیا کی مشہور زبانوں پر بھی تصوف کا اثر نمایاں ہے۔ مشرق اور مغرب کی ادبی دنیا اس ذخیرہ سے کافی مالدار ہے۔ لاطینی، جرمنی، فرانسیسی، انگریزی کسی زبان کا چمن اس بھول سے خالی نہیں۔ ہر جگہ اس کی بہار ہے کہیں کم کہیں زیادہ۔ ایشیا کی زبانیں بھی اس معرکہ میں کسی سے کم نہیں سنسکرت، عربی، فارسی وغیرہ سب ہی اس درجے بہا کی سرمایہ دار ہیں۔ سمجھوں کو معرفت کا دعویٰ ہے۔ غرض کوئی زمانہ لے لیجئے تصوف کی گلکاریوں سے نہ اوراق

و ماع خالی نظر آئینگے نہ اوراق کتاب۔ اس کے اثر اور وسعت کی کوئی انتہا نظر نہیں آتی۔ مسلمان ہوں یا یہودی، نصرانی ہوں یا مجوسی، ہندو ہوں یا بدھ مت والے، گبر و ترسا، سبھی اس کا کلمہ پڑھتے ہیں یہ سلسلہ وحدانیت ایسا ہے کہ بلا امتیاز مذہب و ملت سب کو ایک کئے ہوئے ہے۔ اگر ہم دنیا کے مشہور مذاہب پر سرسری طور سے بھی نظر ڈالتے ہیں تو اس بیان کی تصدیق ہو جاتی ہے۔

اہل بابل اور اسیریا کے حالات جو کم سے کم ۲۵۰۰ سال قبل مسیح کے ملتے ہیں، اُن کے دیکھنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے یہاں بھی تصوف کے عناصر موجود ہیں۔ گو اُن کے بہت سے دیوتا تھے۔ چاند اور سورج کو بھی احترام کے ساتھ دیکھتے تھے، ان کو بھی دیوتا مانتے تھے مگر اُن کو ذات حقیقی نہیں بلکہ اُس کا آئینہ سمجھتے تھے۔ درخت۔ گنکر۔ پتھر۔ پانی۔ چشمہ۔ دریا سب میں جان سمجھتے تھے۔ جانوروں کو بڑے ہوں یا چھوٹے بہت سی باتوں میں انسان کے مشابہ پاتے اور یہ یقین کرتے تھے کہ ان تمام مخلوق میں ایک ایسی شے بھی ہے جو سب میں مشترک ہے اور ان سب کے وجود کی علت ایک ہی ذات ہے، ان عقاید سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ سمجھ گئے تھے کہ اس تمام کثرت میں وحدت کا راز یہاں ہے گو پرستش کسی کی کرتے رہے ہوں مگر ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ شمس و قمر وغیرہ کو ذات حقیقی نہیں سمجھتے تھے

بلکہ منظر ذات حقیقی دانتے تھے اور یہ سمجھ کر ان کی طرف رجوع ہوتے
ہوں گے کہ ممکن ہے کہ ان ہی صفات سے ذات تک بھی رسائی ہو جائے۔
بجا کیا تقاضا ہے

تقریب کچھ تو ہر ملاقات چاہئے

ہندو مذہب میں تصوف کے عقائد اور طریقوں کا ذکر یوں تو ہندوؤں کی
مذہبی کتابوں میں خاص طور سے موجود ہے مگر ان کے فلسفہ اور رسوم
میں بھی اس کے عناصر عام طور سے نظر آتے ہیں۔ ہندوؤں کو غالباً ابتدا
ہی سے یہ خیال رہا ہے کہ دنیا میں بار بار آئے جانے کی زحمت سے
نجات حاصل کرنا انسان کا فرض اولین ہے اور اسکی صورت یہی
ہو سکتی ہے کہ اپنی ذات کو مٹا کر ذات حقیقی میں ہمیشہ کے لئے شامل

کروں۔ چنانچہ اس قسم کے خیالات قریب قریب ہر عہد میں ملتے ہیں
گو وید کے زمانہ میں کسی قدر کمی کے ساتھ ہیں مگر اپنشد (Upanishad)
میں بہ کثرت ہیں۔ تصوف کے خاص خاص عقائد ان کتابوں میں پوری
طرح سے دئے ہوئے ہیں کہ کس طرح سالک ایک ایسی ہستی غیر متغیر
کی تلاش کرتا ہے جو تمام کائنات کی حقیقت ہے اور پھر اس کو دوسرے
مذہب کے صوفیوں کی طرح ایسے مقام پر پاتا ہے جو جستجو کی حد سے
باہر ہے۔

اپنشد میں ذات واحد کی اہمیت بہت کچھ بتائی گئی ہے یہاں تک

کہ وہی سب کچھ ہے اور کچھ نہیں ہے۔ سب کچھ اس لئے کہ تمام کائنات
اسی سے ہے اور کچھ نہیں اس لئے کہ وہ تمام کلام اور خیالات سے
بالا تر ہے اس کی ذات بتائی نہیں جاسکتی کہ کیا ہے۔ سُبْحَانَ
سَبَّاکَ رَبِّ الْعِزَّتِ عَمَّا یَصِفُونَ ۵

شیخ سعدی بھی اسی خیال کو یوں فرماتے ہیں ۵

لے برتر از خیال و قیاس و کسان و ہم

وز ہر چہ دیدہ ایم و شنیدیم و خواندہ ایم

اسی مقدس کتاب میں یہ بھی ہے کہ خودی ایک باندہ یا چار دیواری
کی طرح ہے جس کو پار کر جانے کے بعد رات روز روشن نظر آتی ہے
اور تمام نور ہمیشہ کے لئے سامنے آجاتا ہے۔ اسی خودی مٹانے کے لئے
یوگ یا جوگ کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ طرح طرح سے خواہشات اور لذات
ترک کرنے کی تعلیم دی گئی ہے جس کے بعد عرفان حاصل ہوتا ہے۔
تصوّت کی طرح اس یوگ میں خلوت نشینی بھی ہے، ذکر بھی ہے، جہاد
نفس بھی ہے، استغراق بھی ہے اور سب کے آخر میں وصال بھی ہے۔
ہندوؤں کے یہاں ”برہم“ یا ”آتما“ ہی سب کچھ ہے۔ آتما
کے خصوصیات یہ ہیں :-

(۱) ”برہم“ اور ”مُحْض“ ”برہم“ ہی ذات حقیقی ہے۔

(۲) ”برہم“ تمام فلسفہ کی جان ہے۔

(۳) ”برہم“ ہمہ مسترت ہے۔

ان خصوصیات کو ہندی میں ست-چیت۔ آندہ کہتے ہیں۔
اسی ”برہم“ کے متعلق کہا گیا ہے کہ ”برہم“ ہی میرے دل کی روح ہے
جو کہ ایک دانہ جو سے بھی چھوٹی ہے بلکہ ایک سرسوں کے دانہ سے بھی
کم ہے، بلکہ ایک باجر کے دانہ سے بھی چھوٹی ہے اور پھر وہی میرے
دل کی روح بھی ہے اور زمین سے بھی بڑی ہے، تمام فضا سے بڑی ہے
بلکہ تمام آسمانوں اور دنیاؤں سے بزرگ ہے۔

اس ”برہم“ تک پہنچنے کے لئے یوگی اپنی زندگی وقف کر دیتا ہے
اور جب تک وصل نہیں ہو جاتا چین نہیں لیتا جس طرح مسلمان
سالک کا حال ہے کہ ذات حقیقی تک پہنچے بغیر اس کو سکون نہیں حاصل
ہوتا۔ اسی طرح ہندو یوگی کا حال ہے کہ ”برہم“ سے الگ ہو کر
وہ ہمیشہ مضطرب رہتا ہے اور ہزاروں تکلیفیں اٹھاتا ہے اور وہاں
تک پہنچتا ہے۔

بدھ مت کے تصوف کا تذکرہ آگے آئیگا اور گو اسکے ہوتے
ہوئے ضرورت نہیں رہ جاتی کہ اہل چین کے عقائد کا ذکر کیا جائے
مگر چونکہ کسی قدر خیالات میں فرق آگیا ہے اس لئے اگر کچھ کہا جائے
تو بجا بھی نہیں معلوم ہوتا چین میں تصوف ٹیو (Tao) کے نام
سے قائم کیا گیا۔ اس طریقہ کا بانی ”لیوسی“ (Lao-tse) تھا۔ اس کا

زمانہ ساتویں صدی قبل مسیح بیان کیا جاتا ہے اس کو خیال ہوا کہ ظاہری
 دنیا میں اس کا پتہ چلانا چاہئے کہ ذات حقیقی کہاں ہے۔ چنانچہ اس نے
 سُرَاع لگایا تو اس نتیجہ پر پہنچا کہ کثرت ہی میں وحدت ہے اور ایک
 ذات ایسی بھی ہے کہ جس کو کبھی تغیر نہیں ہوتا اور وہی تمام ہستی کا سرچشمہ
 ہے اور جس کو ٹیو (Tao) کے ذریعہ سے پاسکتے ہیں۔ مختصر یہ کہ اس نے
 سنگ بنیاد رکھ دی۔ عمارت بعد والوں نے قائم کی جن میں "لیہ ٹیزی"
 (Leih-tsze) پانچویں صدی میں اور شانگ ٹیزی (Shang
 tsze) چھٹویں صدی میں خاص طور سے مشہور ہیں۔ موخر الذکر نے
 خاص طور سے اس عقیدہ میں سختگی پیدا کر دی۔ ایک جگہ کہتا ہے کہ ہمارا
 اور کائنات کا وجود ساتھ ساتھ ہوا ہے۔ ہم اور وہ ایک ہیں۔ دس
 ہزار سال کے تغیرات نے بھی ہماری مواصلت میں کچھ فرق نہیں پیدا
 کیا۔ پھر ایک مقام پر کہتا ہے کہ چاہے دنیا ختم ہو جائے مگر میں ہمیشہ باقی
 رہوں گا۔ انسان کے متعلق کہتا ہے کہ وہ ذات حقیقی کا ایک جزو ہے
 اور اپنی اصلیت کو پہنچنا ہو تو خودی کو ترک کرو۔

اس کا ایک نہایت پر معنی قول یہ ہے کہ جو کچھ ایک تھا وہ تو ایک
 ہے ہی ہے لیکن جو غیر نظر آتا ہے وہ بھی ایک ہے۔ اس کا ایک اور خیال
 ملاحظہ ہو۔ کہتا ہے کہ جو یہ سمجھ لیتا ہے کہ خدا کیا ہے اور انسان کیا ہے وہ
 منزل مقصود کو پہنچ جاتا ہے۔ یہ عقیدہ مسلمانوں کے اس عقیدے سے

کس قدر ملتا جلتا ہے کہ ماعرف نفسہ فقہ عرف رقبہ، گویا دونوں ایک ہی ہیں اور تعجب کیا ہے اس لئے کہ انگریزی کا مشہور مقولہ ہے کہ بڑے آدمیوں کا خیال یکساں ہوتا ہے۔ ہم اوپر بھی کہہ چکے ہیں کہ صوفی کسی عہد کے ہوں کسی مذہب کے ہوں ہمیشہ ہم خیال ہوتے ہیں پسکا ثبوت یہاں بھی موجود ہے۔

اسلام کے تقویٰ کا ذکر ہم یہاں نہیں کرنا چاہتے اس لئے کہ آئندہ ہم تفصیل کے ساتھ اس کو بیان کرینگے مگر اتنا بیان کرنے کے بعد غالباً اب اس میں شک نہیں رہ جاتا کہ دنیا کے ہر مشہور مذہب میں تقویٰ کا عنصر موجود ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کا اثر ہر مذہب کے ادب پر بھی پڑا ہے خواہ کسی میں کم ہو کسی میں زیادہ مگر کسی مشہور قوم کا ادب اس سے خالی نہیں مختصر یہ کہ اس کی ہمہ گیری کے سبب قائل ہیں مغرب میں آکر دیکھئے تو فیثاغورث کے علاوہ افلاطون سائزبردست شخص موجود ہے جس کو سرتاپا تقویٰ کہا جاسکتا ہے۔ اسکے ہاتھ میں چند کتابیں فیڈرس (Phaedrus) مینو (Meno) فادو (Phaedo) اور سمپوزم (Symposium) وغیرہ کو دیکھ کر یہ یقین اور چٹتہ ہو جاتا ہے۔

پلاٹینس (Platinus) اور اس کے معتقدین کے عقائد پر غور کیجئے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لوگ بھی صوفیہ کے دائرہ

سے باہر نہیں بلکہ یوں کہئے کہ اسلام میں تصوف کا محرک ہی گروہ ہے۔
 اسی میخانہ کی پوختی جس نے میخانہ حجاز کے بادہ نوشوں میں ایک نئی کیفیت
 پیدا کر دی اور کچھ سرمست ایسے بھی اٹھ کھڑے ہوئے جنہوں نے
 انگڑائی لیکر کہہ دیا ہے

درِ جاناں کی خاک لائیں گے
 اپنا کعبہ الگ بنائیں گے

یہودیوں کے یہاں گو بظاہر تصوف نہیں معلوم ہوتا مگر ابلسن
 (Abelson) جو نہایت زبردست محقق ہے اس کا دعویٰ ہے کہ
 یہودیوں کے یہاں بھی تصوف ہے۔ دلیل میں کہتا ہے کہ چونکہ ان کے
 عقائد کا دار و مدار عہد نامہ قدیم پر ہے اور اس عہد نامہ میں جا بجا ایسی
 آیتیں آئی ہیں جن میں تصوف کی جھلک ہے۔ لہذا یہ کہنا غلط نہیں کہ
 ان کے یہاں بھی تصوف ہے مثلاً ایک آیت وہ یہ بتاتا ہے کہ آسمان
 پر میرا کون ہے مگر تو اور زمین پر تیرے سوا کوئی نہیں جس کا میں مشتاق
 ہوں۔ دوسری آیت یہ پیش کرتا ہے کہ عالم ایک غیر منقطع صحیفہ الہی ہے
 (Kabla) قبالہ اور زہار جو یہودیوں کی مقدس کتابیں ہیں
 ان میں تصوف کا عنصر کافی ہے چنانچہ ایک مقام پر زہار میں وارد ہوا
 ہے کہ انسان چونکہ ہر مقام پر خدا کا مشاہدہ کر سکتا ہے کیونکہ تمام عالم

خدا کا مرقع ہے۔ اس لئے وہ ذات احدیت سے واصل بھی ہو سکتا ہے
 غرضیکہ اس طرح ابلسن (Abelsson) بہت سی آیتیں پیش کر کے
 نتیجہ نکالتا ہے کہ نہ صرف یہودیوں کے مذہب میں تصوف ہے بلکہ عبرانی
 زبان اور ادب میں بھی زہار کی وجہ سے بہت کافی تصوف آگیا ہے۔
 عیسائیوں کے یہاں آپ کو بکثرت تصوف اور صوفی مل جائیں گے۔
 ان کے یہاں بھی علاوہ اور عقائد کے آپ کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صوفی
 (Mystic) کو خدا تک پہنچنے کے لئے تین منزلیں طے کرنی ضروری
 ہیں۔ پہلی منزل کو وہ (تزکیہ) Purgation دوسری کو (تجسلی)
 Illumination اور تیسری کو (وصل) Union
 کہتے ہیں۔ پہلی منزل تزکیہ اخلاق اور ترک لذات دنیاوی تک محدود
 ہے۔ دوسری منزل پر حقائق کا انکشاف شروع ہو جاتا ہے۔
 تیسری منزل (وصل) میں سالک ذات حقیقی میں غرق ہو جاتا
 ہے اور من و تو کا سوال نہیں رہ جاتا۔

✓ مسیحی صوفیوں کی فہرست دینا اس موقع پر بالکل بیجا رہے۔
 سینٹ پال، سینٹ اگسٹن (St. Augustine) اکہٹ (Eckhart)
 بوہیم (Boheme) سینٹ برنارڈ (St. Bernard) سینٹ بونا وینٹائر
 (St. Bonaventure) وغیرہ کے نام سے کون آشنا نہیں ان کے
 صوفی ہونے سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ عیسائیوں کے علم ادب میں

بھی تصوف کا بہت بڑا ذخیرہ ہے چنانچہ *Spencer's Hymns* اور *Thorne's Vision Splendid* اور ولیم لا *William Law* وغیرہ

کی تصانیف بہت مشہور ہیں۔

یہ وہ مذہب کا خیال کیجئے تو وہ سرسہی سے تصوف کا پہلو لئے

ہوئے ہے۔ اس میں نروان کا مسئلہ خاص اسی عنوان پر ہے ایک

مشہور معروف مغربی اہل تشلم نے اس مسئلہ کی مختصر مگر نہایت جامع و

مانع تعریف کی ہے جس کا ذکر یہاں دیکھنے سے خالی نہ ہو گا۔ خلاصہ اس

مضمون کا یہ ہے کہ نروان روحانی کمال کی انتہائی کیفیت کا نام ہے۔

جس میں روح غیر مستقل اور انفرادی اور فانی اجزا کو چھوڑ کر حقیقی اور

ابدی ذات سے مل جاتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے

کہ نروان کالت لباب یہ ہے کہ سالک ترقی کر کے ذات واحد میں جا لے۔

گو تم بدھ کی زندگی پر غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بہت

زبردست صوفی تھے سلطنت کا ترک کرنا، ماں باپ بیوی بیٹے

سے منہ موڑنا، مدتوں تلاش حق کیلئے جنگلوں میں ریاض مجاہدہ، مراقبہ

کرنا یہ سب عرفان نہیں تو اور کیا، اس مذہب کی تعلیم کو دیکھئے تو

مال زندگی ہی معلوم ہوتا ہے کہ اپنی ذات کو ذات حقیقی میں فنا کر دینا

عین زندگی ہے۔

Author of the Creed of Buddha

اس مذہب میں خدا تک پہنچنے کے لئے آٹھ باتوں کا ہونا ضروری ہے۔

(۱) صائب راسخ۔

(۲) علو حوصلگی۔

(۳) حق گوئی۔

(۴) اخلاق حمیدہ۔

(۵) بغیر مضرت رساں زندگی۔

(۶) سعی جمیل (برائے تزکیہ نفس)

(۷) بیدار مغزی۔

(۸) استغراق یا مراقبہ۔

✓

پہلا باب

اسلام میں تصوف کی

ابتداء اور ترقی

—
—

اسلام دنیا میں صرف توحید کا پیغام لیکر نہیں آیا تھا بلکہ اخلاق حسنہ کا بھی علم بردار تھا۔ جناب رسالت مآب نے جس خوبی کے ساتھ اسکی تعلیم دی ہے وہ محتاج بیان نہیں، آپ کے قبل جو عرب کی حالت تھی، اور جو اخلاق اہل عرب کا تھا اگر اسکی تصویر آج سینما میں کسی طرح سے دکھائی جائے تو مذہب قوموں کا کیا ذکر غیر مذہب قومیں بھی الامان کہہ پڑیں گی۔ لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینا، ایک اونٹ کے قضیہ پر چالیس سال تک ہزاروں آدمیوں کا خون ہونا۔ بات بات پر تلوار چلانا۔ شرا بخواری، قمار بازی، ظلم و جور، لوٹ، خونخواری وغیرہ معمولی باتیں تھیں۔ ان روح فرسا عیوب کے دور کرنے کے لئے رسول خدا نے اپنی زندگی وقف کر دی تھی، کلمہ توحید کے ساتھ اخلاق کی بھی تلقین کرتے جاتے تھے مگر کس طرح؟ سرایا اخلاق بنکر۔ نتیجہ یہ ہوا کہ چالیس سال کی

ریاضت میں اہل عرب کے نہ صرف اخلاق ہی سدھ گئے بلکہ ان میں ایسی اخوت کی روح پیدا ہو گئی کہ ایک دوسرے کو بھائی سمجھنے لگا اور بعد میں عرب سے باہر نکلا گئے انھوں نے دنیا بھر میں اخلاق کی شمع روشن کر دی اور توحید کا نور پھیلا دیا۔

رسول خدا کی تعلیم اس قدر سیدھی سادی تھی کہ جاہل سے جاہل شخص کو بھی خوشگوار اور قابل قبول معلوم ہوئی۔ بڑے روم کی قید سے آپ نے نجات دلا دی۔ ہزاروں خدا کی غلامی سے نکال کر صرف ایک خدا کا محکوم بنا دیا۔ گو بعد وفات رسول مسلمانوں میں خلافت کے لئے کچھ مباحثہ ضرور ہوا مگر وہ ایسا نہ تھا کہ فرقہ بندی کا طوفان تمام اسلام کے نظام کو درہم و برہم کر دے۔ البتہ کچھ لوگوں نے اپنی ذاتی عرض پوری کرنے کے لئے اس موقع کو غنیمت سمجھا۔ اُس وقت اتنا زور نہ تھا کہ علامہ مخالفت کرتے مگر شورش کا سامان کرنے لگے۔ حضرت عمر کی وفات کے بعد ان لوگوں کا اتنا زور بڑھا کہ حضرت عثمان کو جام شہادت نوش کرنا پڑا اور حضرت علی کی عہد حکومت میں اس طوفان کا وہ زور ہوا کہ امیر المومنین کو اسلام کی حمایت میں جان و مال دونوں متھہ بان کرنا پڑا۔ اُس فتنہ کا اثر اسلام پر بہت بڑا پڑا کچھ لوگوں نے حضرت علی کا ساتھ دیا کچھ امیر معاویہ کے پیرو ہو گئے اور کچھ ایسے بھی تھے جنہوں نے نہ ان کا ساتھ دیا نہ ان کا بلکہ دونوں سے الگ ہو کر گھر بیٹھ رہے۔ ہر ایک کے معتقدین

اپنے رہنما کی ہدایت پر عمل کرنے لگے۔ قرآن کے معنی سمجھنے میں
بھی تاویل سے کام لیا جانے لگا۔ خرابی کے آثار ہمیں سے پیدا ہو گئے۔
چونکہ مختلف فرقوں کی نسبت حضرت علی سے ہے اور خاص کر حضرات
صوفیہ کی اس لئے یہاں پر نہایت اختصار کے ساتھ چند مقامات توحید
عبادت و ترک دنیا وغیرہ کے حضرت علی کے مختلف خطبوں سے نقل
کئے جاتے ہیں تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ صوفیوں کے بنیادی عقائد کہاں
تک آپ کے اقوال اور تعلیم پر مبنی ہیں۔ ایک مقام پر آپ فرماتے ہیں
”دین کا پہلا زینہ اُس کی معرفت ہے“ کمال معرفت یہ ہے کہ اُسکی
تصدیق کیجائے اور توحید اس کی تصدیق پر یقین لانے سے کامل ہوتی ہے
توحید کی تکمیل یہ ہے کہ اُسے بے لوث واحد، ویکتا تسلیم کیا جائے۔ پھر
اس وحدت، یکتائی، اور اخلاص کا درجہ کمال یہ ہے کہ اُسے تمام صفات
زائدہ سے مبرا، اور منزہ سمجھ لیں کیونکہ جس شخص نے صفات زائدہ کو
اس سے منسوب کیا تو گویا (اسے مخلوق سے) قرن اور اس کا ہمسر بنا
دیا اور جس نے اُسے مقارن و نزدیک سمجھ لیا گویا وہ دوئی کا قائل ہو گیا
اور جو شخص وحدت سے گذر کر دورنگی میں آیا گویا وہ شخص دوئی کا قائل ہو گیا
اور جو شخص وحدت سے گذر کر دورنگی میں آیا گویا وہ اُس ذات واحد
یکتا کے لئے جز و اور ٹکڑے قرار دے رہا ہے۔ ایسا شخص یقیناً جاہل
ہے وہ کبھی درجہ معرفت پر فائز نہیں ہو سکتا اور جو شخص اس ذات

نہ اُس کے کُنہ اور نہ تک پہنچ سکتی ہے اور نہ اس کا احاطہ کر سکتی ہے (اور پھر باوجود اس کے) کوئی شے اس کی معرفت سے انھیں مانع نہیں۔“

”حمد و تعریف اُسی پروردگار کے لئے زیبا ہے جو اول ہے اور ایسا اول ہے کہ کوئی شے اُس سے قبل نہیں۔ آخر ہے اور ایسا آخر ہے کہ کوئی شے اس کے بعد نہیں۔ ظاہر ہے اور ایسا ظاہر ہے کہ کوئی شے اُس پر غالب نہیں۔ باطن ہے اور ایسا باطن ہے کہ کوئی چیز اُس سے نزدیک تر نہیں۔“

”حمد و تعریف اُسی خدا کے لئے مخصوص ہے کہ جو اس خمہ جبکا اور اک نہیں کر سکتے اور نہ مکانات اُس پر حاوی ہو سکتے ہیں۔ آنکھیں اُسے دیکھ نہیں سکتیں، جہالت کے پردے اُسے پوشیدہ نہیں کر سکتے وہ اپنے قدم پر اپنی خلقت کے حدوث کے سبب سے دلالت کر رہا ہے..... وہ واحد ہے مگر وحدت عددی کے ساتھ نہیں۔ وہ دائم اور ہمیشہ ہے مگر زمانہ کی ادا مت کے ساتھ نہیں..... تمام موجودات کے آئینے اُس کی شہادت دے رہے ہیں مگر رویت حقیقی کے ساتھ نہیں، اوہام و عقول اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ بلکہ وہ ان کے لئے موجودات کے آئینوں میں ظاہر ہو رہا ہے۔“

”حمد و تعریف اُس خدا کے لئے مختص ہیں جو اپنی مخلوقات کی

مشابہت اور مماثلت سے بلند و برتر ہے۔ توصیف کرنے والوں کی قوت تخیل سے بالاتر ہے۔۔۔۔۔۔ بغیر کسی قسم کی فکر اور خطرے کے تمام امور کا متعین اور مقدر کرنے والا ہے، ایسا خدا ہے جس کو ظلمت اور جہالت کی تاریکیاں ڈھانک نہیں سکتیں۔۔۔۔۔۔ نہ رات اُسے پوشیدہ کر سکتی ہے نہ دن اُسے ظاہر کر سکتا ہے۔۔۔۔۔۔ اُس کا ادراک آنکھوں سے نہیں ہوتا اور نہ اُس کا علم اخبار سے حاصل ہوتا ہے۔

پروردگار عالم تمام سرائر اور گہرائیوں کو جانتا ہے، اُسے تمام تخیلات و قلوب کا علم ہے، وہ ہر ایک شے کو گہیرے ہوئے ہے، وہ ہر ایک شے پر غالب ہے، وہ ہر ایک چیز پر قدرت رکھتا ہے۔

اسی طرح خدا اور ذات خدا کے متعلق آپ نے نہایت فصاحت

و بلاغت کے ساتھ لوگوں کو مختلف عنوان سے تعلیم دی ہے اور سمجھایا ہے کہ ذات باری تعالیٰ کس طرح ہر شے سے ظاہر ہے اور ہر شے سے الگ ہے، ہر انسان کا مرجع اُسی کی ذات ہے، مگر عقلیں اور حواس اُسے درک نہیں کر سکتے۔ نہ وہ کسی مثال سے سمجھا جاسکتا ہے نہ سمجھایا جاسکتا ہے۔

تصوف میں ترک دنیا اور لذات دنیاوی پر بھی بہت زور دیا گیا ہے اس کے متعلق بھی آپ دیکھ لیں کہ حضرت علی کس عنوان سے تعلیم دیتے ہیں۔

”ایہا الناس! دنیا ایک مجازی گھر اور آخرت دارالقرار ہے، تم اپنی قرار گاہ کے لئے توشہ حاصل کرو، اپنے پردہ ہائے غفلت کی ذات سے مٹانے پارہ پارہ نہ کرو جو تمہاری پوشیدگیوں سے واقف دنیا کی تکلیفوں سے تمہارا امتحان لیا گیا ہے، تم غیر دنیا کے لئے خلق کئے گئے ہو، یہ دنیا ایک ایسا مکان ہے جس کو بلاؤں نے گھیر رکھا ہے اور مکڑ و حیلہ کے لئے مشہور و معروف ہے، اس کے حالات ہمیشہ ایک طریقہ پر نہیں رہتے نہ اس میں آنے جانے والے ایک حالت پر صحیح و سالم رہ سکتے ہیں۔ اس کا عیش ناپسندیدہ ہے اور امان اس گھر میں معدوم ہے ایک جگہ دنیا کے متعلق فرماتے ہیں: ”دنیا کی مثال اس سانپ کی سی ہے جو چھوٹے سے تو نہایت ملائم اور نازک معلوم ہوتا ہے مگر زہر جو اس کی کھلیوں میں بھرا ہوا ہے وہ مہلک اور قاتل ہے“ فریب خوردہ حساب ہل تو اس کا متمنی ہے مگر عقل اور دانا انسان اس سے حذر ہی کرتا ہے۔“

جن لوگوں نے دنیا میں اسی کی آسائشوں کو حاصل کیا ہے وہ ان سے خارج کر دئے جائیں گے، ان آسائشوں سے علاحدہ ہو جائیں گے اور ان کے حاصل کرنے پر ان سے حساب لیا جائیگا۔ جنہوں نے دنیا میں سے اس کے غیر (آخرت) کے لئے کچھ کما لیا ہے وہ کمائی انہیں پہنچا دی جائیگی۔

سارکین دنیا! تراہدین اور اس سے منہ پھرا لینے والوں کی طرح
 دنیا کی طرف نگاہ کرو کیونکہ خدا کی قسم یہ دنیا اپنے پاس اقامت کرنے والوں
 اور ساکن رہنے والوں کو بہت جلد دور کر دیتی ہے۔ مالکان دولت
 والیان نعمت اور صاحبان جاہ و ثروت کو بڑے بڑے مدد سے پہنچاتی
 ہے..... اب یہی مناسب ہے اور یہی چاہئے بھی کہ دنیا کی وہ آرائشیں
 جو دلوں کو لٹھائے لیتی ہیں اور جن کا تمہیں بہت کم حقد نصیب ہوا ہے
 تمہیں فریب نہ دیدیں۔ تم مفتون نہ ہو جاؤ۔

اس کے بعد یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حضرت علی نے انسان مشرب
 کی کیا شناخت بتائی ہے۔ فرماتے ہیں ”بدوں میں سب سے زیادہ پروردگار
 کے نزدیک وہی محبوب ہے جو اپنے نفس پر غلبہ رکھتا ہو جس نے
 حزن و اندوہ کو اپنا شعار اور خوف خدا کو اپنا لباس بنالیا ہو۔ اس
 شخص کے دل میں ہدایت کی شمع روشن ہے اور وہ آنے والے
 مہمان (موت) کی ضیافت کی تیاری کر رہا ہے..... شدائد دنیا
 کو اپنے لئے آسان سمجھ رہا ہے۔ اس نے غور و فکر کی نظر ڈال کر حقیقت
 امر کو دیکھ لیا ہے اپنے انجام کو دیکھ لیا ہے اور اس کی معرفت میں
 استکسار سے کام لیا ہے وہ اس آب خوشگوار و شیریں سے سیراب
 ہو گیا ہے کہ معرفت کے سبب سے جس پر وارد ہونے کی راہیں آسان
 تھیں اس نے شراب کا فور مزاج پی لیا اور نہایت ہی اطمینان اور

اور سکون قلب کی حالت میں راہ ہموار پر سالک ہوا اس نے شہوت
 نفسانیہ کا پیرہن اُتار دیا وہ تمام ہجوم و آلام سے علیحدہ ہو گیا فقط
 ایک غم اپنے لئے خاص کر لیا (کہ قرب خداوندی دائمی نصیب ہو)
 وہ چہالت کی تاریکی اور گورکھ دھندے سے باہر ہو گیا اور مشارکت
 اہل ہوا سے نکل گیا اور مخالفت کے دروازوں کو ہمیشہ کیلئے اپنے
 بند کر دیا..... اس نے ان مضبوط رستیوں کو مقام لیا جو خالق
 و مخلوق کے درمیان سلسلہ ارتباط ہیں۔

ایک اور مقام پر خاص بندوں کا پتہ بتاتے ہیں کہ :-
 کچھ بندے ایسے ہوتے ہیں جن کے پردہ دل سے وہ اپنی
 راز کی باتیں کرتا ہے اُن کی عقلوں کے باطن میں اُن سے کلام کرتا
 ہے۔ وہ کبھی اپنے کانوں کبھی اپنے آنکھوں کبھی اپنے دلوں کو اس
 کے نور کی مصاحبت کراتے ہیں..... یہ لوگ گویا خضر بیاباں ہیں۔
 حقیقتہً ذکرِ خدا کے قابل کچھ ایسے لوگ ہیں جنہوں نے اس
 ذکر کو مال و متاع دنیوی کے بدلے اختیار کیا ہے۔ انہیں کوئی
 تجارت یاد آگئی سے نہیں روک سکتی۔ وہ اسی میں اپنی زندگی
 کے دن کاٹتے ہیں..... لہذا وہ اپالیاں برتن اور قیامت کے
 حالات پر پڑے ہوئے پردے اہل دنیا کے سامنے سے اٹھا ہے
 ہیں؛ گویا وہ ایسی اشیاء کو دیکھ رہے ہیں کہ جنہیں اور لوگ نہیں

دیکھ سکتے اور ایسی آوازیں سن رہے ہیں جنہیں اور لوگ نہیں سن سکتے۔
عبادت کی طرف متوجہ کرتے ہیں تو فرماتے ہیں:-

”ایہا الناس! تم ذکر خدا میں کوشش کرو کیونکہ بہترین اذکار ہے۔ اس سے بہتر کوئی ذکر نہیں۔۔۔۔۔ تم اپنے نبی کی ہدایتوں کے مقتدر بنو۔ کیونکہ یہ بہترین ہدایات ہیں۔۔۔۔۔ تم قرآن کا علم حاصل کرو کیونکہ افضل ترین خدمت یہی ہے۔

”بندگانِ خدا۔ خدا کے عذاب سے ڈرو تقویٰ اختیار کرو اور نیک اعمال کے ساتھ اپنی موت کی طرف عجلت کرو۔ وہ چیز جو تمہارے پاس سے زائل ہو جائے والی ہے اُس کے عوض وہ تریڈ جو تمہارے لئے ہمیشہ باقی رہے گی۔ تم کوچ کرو اور کوچ کرنے کے لئے آمادہ ہو جاؤ اس میں دیر نہ کرو۔“

قناعت کی تعلیم دیتے ہیں تو فرماتے ہیں:-
”وہ خوفناک چیز جس کا مجھے تمہاری طرف سے ڈر ہے یہ ہے۔
مبادا تم ہوا و ہوس کے تابع ہو جاؤ اور تمہاری حسرتیں اور آرزوئیں
دراز ہو جائیں۔“

حضرت علی کا قول ہو یا حدیث نبوی یا کلام مجید اس قسم کے خیالات اور احکام سے سب پرہیز کریں۔ اگر توحید یا ترک دنیا وغیرہ کے مسائل کو دیکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان میں تقویٰ کا عنصر ہے

تو بے شک اسلام میں تقویٰ ہے، مگر یہ آپ یاد رکھیں کہ یہ اسلام کا خالص تقویٰ تھا اور اسی وحدت و ریاضت اور رجعت کی طرف حضرت علیؑ نے دنیا کو رجوع کیا ہے۔ لیکن بعد میں جو کچھ اس کے خلاف عقائد میں رنگ آمیزی کی گئی اُس کو دیکھ کر تو بے ساختہ زبان سے یہی نکلتا ہے کہ رع

میں تفاوت رہ از کجاست تا بجایا

اس کا مطلب یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ حضرت علیؑ کے ہر ارشاد اور تعلیم میں رد و بدل ہوئی بلکہ ایسے بھی مسائل کافی تعداد میں ہیں جن میں شاید کوئی ترمیم نہیں کی گئی۔ مثلاً قناعت، ترک دنیا وغیرہ۔ مگر ہاں حجت و عقاید میں ضرور فرق آگیا جن میں سے بعض ملاحظہ ہوں۔

توحید کے متعلق ابھی آپ پڑھ چکے ہیں کہ حضرت علیؑ نے فرمایا ہے کہ خدا صفات زائدہ سے منزہ اور مبرہ ہے لیکن

صوفیوں کے یہاں اپنی ذات کو اسی کا جزو مانا گیا ہے۔ خدا علحدہ کوئی چیز نہیں سمجھا گیا۔ مختلف شکلیں سب اعتباری بتائی گئی ہیں۔ ان کے نزدیک حقیقت میں کائنات ذات واحد کا رشتہ ہے۔

اسی کو مولانا روم نے صاف صاف کہہ دیا ہے

باوحدت حق ز کثرت خلق چه پاک

صد چاہے اگر گرہ زنی رشتہ یکست

ابن عربی نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ انسان جسم ہے اور خدا روح۔ اور قصوص الحکم میں ایک مقام پر صاف کہہ دیا ہے کہ خدا تشبیہ اور تنزیہ دونوں ہے اور جو لوگ اس کو محض تشبیہ یا محض تنزیہ سمجھتے ہیں سخت غلطی کرتے ہیں۔

خوف خدا | حضرت علی نے بار بار خوف خدا پر زور دیا ہے۔ مگر صوفیوں کے یہاں رفتہ رفتہ خوف خدا کم ہوتا گیا۔ آخر میں محبت ہی محبت رہ گئی خوف خدا بالکل جاتا رہا۔ یہاں تک کہ بندہ خدا ہو گیا ہے۔

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جان شدی
تا کس نگوید بعد ازین من دیگرم تو دیگر ی
ان لوگوں کے نزدیک خوف کے ساتھ محبت، اظہار جذبات اور آزادی خیال میں خلل انداز ہوتی ہے۔ دونوں کا ساتھ ساتھ قائم رکھنا مشکل ہے اور پھر حجب ہم بھی وہی ہیں تو کس کا خوف۔ اپنے سے کون ڈرتا ہے۔ ڈر ہمیشہ غیر کا ہوتا ہے اور یہاں غیر کوئی نہیں۔

حدوث و قدم | حضرت علی کے ارشادات میں آپ نے عالم اور انسان کو حادث دیکھا ہوگا مگر دنیا لے تصوف میں

دونوں ازلی اور قدیم قرار پائے چنانچہ اہل طریقت کا عقیدہ ہے کہ کہ انسان ہمیشہ سے ہے اور رہیگا۔ بحری ثنوی من لکن میں کہتا ہے۔

سو کیا کہ یو خلقت آج کل کا یو آدمی ابتدا ازل کا

آگے چل کر آدمی کے متعلق فرماتے ہیں ۵

انجام کے تو اسے برابر نامرگ اسے ہو سکے نہ محشر

اول بھی یہی ہے بلکہ آخر باطن بھی یہی ہے بلکہ ظاہر

چونکہ عام طور سے یہ خیال ہے کہ تصوف کی بنیاد حضرت علی کے

ہاتھوں سے پڑی۔ لہذا احتیاط کا اقتضا تھا کہ ہم نے اوپر ہی دکھا

دیا کہ توحید، عبادت، ترک دنیا، معرفت وغیرہ (جو تصوف کے

خاص مسئلے ہیں) حضرت علی کے خطبوں میں کس عنوان سے بیان

کئے گئے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ تصوف کی اشاعت

شیعوں کی وجہ سے ہوئی۔ ہم کو اس رائے سے اتفاق نہیں۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کی ابتدا جیسا کہ آپ نے دیکھا حضرت علی

سے ہوئی اور اس روحانیت کا سلسلہ اس خاندان میں برابر قائم رہا۔

گو سلطنت خاندان رسالت سے نکل گئی تھی۔ مگر پھر بھی اولاد رسول

لوگوں کے دلوں پر حکومت کر رہے تھے۔ ان کی معصومیت اور تقدس

کا جتنا احترام مسلمان کرتے تھے شاید ہی کسی اور کا کرتے تھے۔ زمانہ

کی ہوس کی انتہا نہیں لوگوں نے دیکھا کہ ائمہ طاہرین اپنے زہد اور

روحانیت کی وجہ سے مرجع خلائق ہیں ہم بھی کیوں نہ عظمت حاصل

کریں لیکن ۵

این سعادت بزور بازو نیست مانہ بخشہ خدا سے بخشندہ
 اصل اور نقل میں بہت فرق ہوتا ہے پورا نقشہ اُتارنا محال تھا
 لہذا طرح طرح سے اس میں رنگ آمیزی کی گئی جس سے خرابی روز
 بروز بڑھتی ہی گئی۔ اس خرابی کے ذمہ دار کچھ شایان بنی امیہ اور
 بنی عباس بھی ہیں جن کو اہلیت کی عظمت میں سیاسی خطرہ نظر آ رہا تھا
 انھوں نے بھی مقدس ائمہ کے اثر کم کرنے کے لئے طرح طرح سے
 لوگوں کی حوصلہ افزائی کی تاکہ اولاد رسول کے علاوہ بھی دُنیا دوسرے
 لوگوں کی طرف متوجہ ہو جائے۔ بہر حال نقیصت کی خرابی کے
 بہت سے وجوہ ہو گئے اور چونکہ بہت سے فرقے روحانیت میں حضرت
 علی اور ان کی اولاد کو اپنا رہنما سمجھتے رہے لہذا دُنیا سے ان فرقوں
 کو شیعہ سمجھا۔ حالانکہ ایک بڑی حد تک یہ غلط ہے۔ لوگوں کو یہ
 غلط فہمی غالباً اس وجہ سے ہوئی کہ انھوں نے سمجھا کہ جس کا یہ
 عقیدہ ہو کہ جناب رسول خدا کے بعد خلافت کے جائز حق دار
 حضرت علی تھے اور باقی تین خلفاء نہ تھے، وہ شخص شیعہ ہے، ممکن ہے
 یہ شرط شیعہ ہونے کے لئے ایک حد تک ضروری ہو لیکن صرف
 اتنا ہی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ اور بھی شرطیں ہیں مثلاً یہ کہ
 امامت حضرت علی بسبب نص نبی کے ہے اور امامت ان سے
 اور ان کے سلسلہ اولاد سے باہر نہیں جاسکتی۔ پھر سب پر مقدم یہ

کہ کسی صورت میں خلافت تعلیم حضرت علی کوئی بات نہ کی جائے
اور ظاہر ہے کہ جن کو آپ اپنا امام اول اور خلیفہ رسول سمجھتے ہیں
اور جن کی وجہ سے آپ ایک زمانے کو چھوڑ رہے ہیں۔ اگر ان ہی
کے خلافت تعلیم عقیدہ ہوگا تو آپ ان کے نہیں کہلائے جاسکتے۔
اس موقع پر ہم ان چند فرقوں کا ذکر کرتے ہیں جن کے عقائد
سے تصوف کی رنگ آمیزی میں براہ راست اثر پڑا اور لوگوں
نے غلطی سے انہیں شیعہ سمجھا۔

غلاۃ کے اگر حالات اور ایمان پر غور کیجئے تو صاف معلوم
ہو جائیگا کہ وہ صحیح معنوں میں شیعہ نہ تھے۔ غلاۃ کے بانیوں فرماتے
بتائے جاتے ہیں جن میں سے خاص خاص کے اعتقادات کا بیان
ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) پہلا فرقہ ان میں سے سیائہ ہے۔ جو کہ عبد اللہ ابن سبا
سے منسوب ہے۔ ابن سبا نے یہاں تک غلو کیا کہ خود حضرت علی
کو کہا کہ اَنْتَ لَا اِلٰهَ حَقًّا مگر حضرت علی نے کیا کیا۔ آپ نے سختی
کے ساتھ اس کو منع کیا پہلے تو اُسے توبہ کیلئے مامور فرمایا۔ لیکن جب
اس پر بھی وہ نہ مانا تو آپ نے اُسے آگ میں جلا دیا۔

(۲) دوسرا فرقہ بنیانیہ ہے۔ ان کا سب سے بڑا پیشوا بنیان
بن سمان تھیں تہذیب تھا۔ اس کا قول تھا کہ خدا بصورت انسان ہے

اور سب ہلاک ہو جائینگے مگر ذات خدا اور روح اللہ علی ابن ابی طالب میں حلول کر گئی ہے۔ بعد اُن کے، اُن کے صاحبزادے محمد ابن حنفیہ میں اُن کے بعد ان کے بیٹے ابو ہاشم میں اور اُن کے بعد اُن کے بیٹے بنیان میں حلول ہے۔

اس طرح پر یہ لوگ خدا کو محدود کر دیتے ہیں جو تعلیم حضرت علی کے بالکل خلاف ہے اور توحید جو جزو ایمان ہے ٹوٹ جاتی ہے۔

(۳) تیسرا فرقہ ان کا مغربیہ ہے۔ مغیرہ بن سعید عجمی کا عقیدہ ہے کہ خدا ایک نور کی صورت ہے مگر مرد کی طرح ہے سر پر آس کے تاج ہے اور دل منبع حکمت ہے۔ جب چاہتا ہے کہ کسی کو پیدا کرے تو اسم اعظم کو کام میں لاتا ہے اور وہ اسم اعظم اڑتا ہے پھر وہ تاج ہو کر اُس کے سر پر آ رہتا ہے اور یہ معنی ہیں قول خدا کے سُبْحَانَ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسْوَی۔

ایک اور دلچسپ عقیدہ اس مذہب کا قابل ذکر و غور ہے مغربیہ کا خیال ہے کہ خداوند عالم نے اپنے کفِ عمل پر بندوں کے اعمال کو لکھا بعد لکھنے کے گناہوں کی تصویر دیکھ کر غضبناک ہوا اور جب خدا کو غصہ آیا تو اُس کے اس طرح پسینہ نکل آیا جس طرح انسان کو غصہ کے وقت پسینہ آ جاتا ہے۔ اس پسینہ سے دو دریا خسلق ہوئے۔ ایک کارنگ سیاہ اور پانی کرطوا تھا دوسرے کا پانی شیریں

تھا اور رنگ بھی نورانی تھا۔ دریائے نورانی میں اس نے بلند ہو کر اپنا سایہ دیکھا اور اُسے مکال کر آفتاب و ماہتاب بنا دیا اور باقی سایہ کو فنا کر دیا تاکہ شریک باقی نہ رہے۔ پھر دونوں دریائے کائناتی مخلوقات کو پیدا کیا۔ دریائے سیاہ سے کفار کو اور نورانی سے مومنین کو۔

خدا کا انسان کی صورت میں ہونا، اُس کے پسینہ کا نکلنا اور تھوڑی دیر کے لئے سایہ کا شریک ہونا محتاج بیان نہیں کہ حضرت علی کے عقائد کے کس قدر خلاف ہے۔ اس کے معنی ہیں کہ وہ متغیر بھی ہوتا ہے اور اس کی وحدت میں دوئی بھی ہے۔ ایسی صورت میں نہ وہ قدیم رہ گیا نہ بیکتا۔

(۴) چوتھا فرقہ منصور یہ ہے۔ اس کا بانی منصور علی ہے سلسلہ امامت کے لحاظ سے اس کا عقیدہ جناب امام باقر تک ہے (یعنی پانچویں امام تک)۔ اس کے بعد وہ خود خدا بن گیا اور امام بھی ہو گیا اور اسی سلسلہ میں آسمان پر بھی گیا اور خدا نے اپنے ہاتھ سے اس کے سر کا مسح کیا اور کہا اے میرے بیٹے جا اور میری طرف سے تبلیغ کر۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ قرآن میں جو وارد ہوا ہے کہ

این یروا کسفاً من السماء ساقطاً یقولوا سحابٌ مرکبٌ
 اس کسف سے منظور مراد ہے۔

(۵) ایک فرقہ خطابیہ ہے جس کا بانی ابو خطاب اسدی ہے۔ یہ شخص امام جعفر صادق تک سلسلہ وار مطیع رہا مگر جب غلو کرنے لگا تو حضرت نے اس کو اپنے دربار سے دور کر دیا جب جدا ہوا تو خود مدعی امامت ہو گیا۔ اس کے اصحاب کہتے ہیں کہ ائمہ سب انبیاء ہیں اور ابوالخطابی بھی نبی ہے۔

اس فرقہ کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ جتنے امام ہیں سب خدا ہیں اور حسین علیہم السلام فرزند ان خدا ہیں اور امام جعفر صادق بھی خدا ہیں۔ لیکن ابوالخطاب ان سے اور علی ابن ابی طالب دونوں سے افضل ہیں۔ یہ بھی مانتے ہیں کہ دنیا کبھی فنا نہ ہوگی۔

(۶) ذمّیہ یہ فرقہ جناب رسالت کی مذمت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ علی خدا تھے۔ انھوں نے محمد کو بھیجا تھا۔ ان میں سے بعضوں کا خیال ہے کہ محمد اور علی دونوں خدا ہیں لیکن اختلاف تقدم و تاخیر ہے۔ بعض حضرت علی کو مقدم سمجھتے ہیں بعض رسول خدا کو۔ ایک گروہ ان میں ایسا بھی ہے جس کا خیال ہے کہ محمد و علی و فاطمہ حسین و جن سب خدا ہیں اور شے واحد ہیں اور روح ان میں برابر ہے۔ کسی کو کسی پر ترجیح نہیں۔

(۷) زرامیہ اس کا عقیدہ ہے کہ حضرت علی کے بعد امامت محمد بن حنفیہ کی طرف اور پھر ان کے بعد ان کے بیٹے

کی طرف اور پھر علی ابن عبداللہ ابن عباس کو پہنچی اور پھر انکی اولاد میں منصور تک امامت رہی۔ بعد اُس کے خدا ابی مسلم میں حلول کر گیا (۸) نصیریہ و اسماعیلیہ۔ ان کا بھی یہی حال ہے وہ سمجھتے ہیں کہ

خدا نے علی ابن ابی طالب اور ان کی اولاد میں حلول کیا۔

(۹) باطنیہ۔ ان کا لقب اس لئے ہوا کہ یہ قائل ہیں کہ معتبر

باطن قرآن ہے نہ کہ ظاہر قرآن۔ بلکہ ظاہر کے ماننے والے گنہگار ہیں۔

کبھی کبھی یہ فرقہ قرامطیہ بھی کہلاتا ہے اس لئے کہ جس نے اس مذہب

کی طرف لوگوں کو توجہ دلائی، اس کا نام صمدان قرامطی تھا، اس کو حرمیہ

بھی کہتے ہیں اس لئے کہ اُنھوں نے محرمات و محارم کو مباح کر لیا

ہے۔ اور سنیہ بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ ان کے خیالات کے موافق

منجملہ انتہیہ کے صرف سات ایسے گزرے ہیں کہ جنہوں نے

شرعیات میں کلام کیا ہے، آدمؑ۔ نوحؑ۔ ابراہیمؑ۔ موسیٰؑ۔ عیسیٰؑ۔ محمدؑ

عہد ہی۔ اور ہر دو صاحبان شریعت کے بیچ میں سات آئمہ ہوتے

ہیں جو ہشتم شریعت اول ہوتے ہیں اور ہر زمانہ میں ضروری ہے

کہ وجود ان سات کا پایا جاوے۔ سبھوں کے مرتبہ میں فرق ہوتا ہے

اور ہر ایک کے فرائض مختلف ہوتے ہیں۔

اسی طرح پر کہیں وہ یا بکیہ اور کہیں حمزہ وغیرہ کے نام سے مشہور

ہیں جس کی وجہ تسمیہ بھی مخصوص ہے۔ ان کے مذہب میں یہ بھی ہے

کہ خدا نہ موجود ہے نہ معدوم ہے۔ نہ عالم ہے نہ جاہل نہ قادر ہے نہ عاجز۔

عرصہ کے بعد اس مذہب کو حسن بن محمد صباح نے پھر ترقی دی اور ان لوگوں کی عظمت اس قدر بڑھی کہ بڑے بڑے بادشاہ ان سے ڈرنے لگے۔

(ہائینہ) کے بعض طبقوں میں نام کا اختلاف ہے کہیں سبعیہ کہیں مسیحا اور کہیں قرمطیہ وغیرہ وغیرہ۔ یہ ممکن ہے کہ عقاید کی تفصیل میں بھی کہیں اختلاف ہو مگر بنیادی عقاید میں سب ایک معلوم ہوتے ہیں۔ ان فرقوں کے حالات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو حضرت علی کی تعلیم سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی اور راہ راست سے کسی قدر دور جا پڑے مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ قریب قریب ان سب مذاہب کو حضرت علی سے محبت تھی اور ان ہی کو اپنا رہنما اور پیشوا سمجھتے تھے۔ دراصل واقعہ یہ ہے کہ اسلام میں تصوف حضرت علیؑ کے دم سے قائم ہوا مگر جیسا ہم اوپر عرض کر چکے ہیں وہی تصوف تھا۔ ان فرقوں نے حضرت علیؑ کی تعلیم کو مد نظر رکھ کر اپنا عقیدہ قائم کیا چنانچہ سارے اصول کم و بیش اسی سے لئے گئے۔ قناعت۔ ترک دنیا۔ عبادت۔ رضا۔ توکل۔ وصل غرضکہ

بنیادی اصول سب آپ ہی کی ذات و تعلیم سے وابستہ ہیں لیکن

غضب یہ ہوا کہ آگے چل کر اسلام میں فلسفہ کا دخل ہو گیا اور لوگوں نے
 ان عقائد میں فلسفہ بھی داخل کر دیا اور اسی کے معیار سے اپنے مذہب
 کو جانچنا شروع کیا، جو بات ان کے عقل میں نہ آئی اس میں خواہ مخواہ
 فلسفہ کا رنگ دیکر دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔ ظاہر ہے کہ مذہب
 عقائد پر مبنی ہے۔ ہر بات عقل اور دلیل سے نہیں سمجھائی جاسکتی مثلاً
 ذات خدا کو لے لیجئے۔ دلائل سے کیونکر سمجھائیگا بقول اکبر مرحوم کے
 ✓ ذہن میں جو گھر گیا لا انتہا کیونکر ہوا
 جو سمجھ میں آ گیا پھر وہ خدا کیونکر ہوا

نتیجہ یہ ہوا کہ کسی نے کہہ دیا کہ خدا حلول کرتا ہے۔ کوئی تنازع کا

قائل ہو گیا۔ کسی نے صفات کو عین ذات سمجھا۔ کسی نے اپنے کو مجبور
 محض جانا۔ کسی نے مختار مطلق خیال کیا۔ فلسفہ کے علاوہ بھی دوسرے
 مذاہب کے اثرات تھے جنہوں نے مسلمانوں کے خیالات میں انقلاب
 پیدا کئے۔ (جس کو ہم آگے چل کر بیان کریں گے) اسی طرح سے
 رفتہ رفتہ خرابیاں بڑھتی گئیں۔ ورنہ حضرت علی کی تعلیم بہت صاف
 اور واضح اور سب کے لئے یکساں تھی مگر سمجھ کا پھیر تھا۔ آسمان
 سب کے لئے ایک ہی پانی برساتا ہے کہیں آب نیاں ہو جاتا
 ہے کہیں آب شور۔ کسی کے لئے آب رحمت ہوتا ہے۔ کسی کے
 لئے باعث زحمت۔ یہ سب اثر اپنے اپنے طرف پر منحصر ہے۔ ورنہ

وہ سب کے لئے بارانِ رحمت ہے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر تقصوف میں رنگ آمیزی کیونکر ہوئی۔ اس کے جواب کے لئے ہم کو اُس عہد کی سیر کرنے کی ضرورت ہے کہ جب اسلام عرب سے نکلا اور دوسرے ملکوں میں پہنچا۔ اس کے ساتھ یہ بھی غور کرنا ہے کہ اُس وقت دنیا سے اسلام کے سامنے کیا ماحول تھا۔

یہ تو نہیں بتایا جاسکتا کہ فلاں شخص اس خرابی کا ذمہ دار ہے اس لئے کہ یہ مذہب اس شکل سے دفعتاً وجود میں نہیں آیا بلکہ مدتوں خیالات میں تبدیلی ہوتی رہی ہے۔ عقاید کی ادھیڑ بن ہوئی ہے تب تقصوف کے ایسے خیالات گنجا ہوئے ہیں۔

ہم جیسا اوپر عرض کر چکے ہیں کہ رسول اللہ کے عہد سے لیکر حضرت عمر کے عہد تک خلافت تک کوئی ایسی ہنگامہ خیز تبدیلی نہیں واقع ہوئی تھی کہ کسی کو نئے مذہب اور نئے فرقے کی ضرورت محسوس ہوئی ہو۔ ضرورت تو اُس وقت ہوئی کہ جب امیر معاویہ اور حضرت علی کے مابین لڑائیاں ہوئیں اسلام کی ترقیوں میں رکاوٹ ہوئی مختلف فرقے نکل آئے۔ شیعہ اور سُنی کا فساد شروع ہو گیا۔ کوئی ایک شخص ایسا نہ سمجھا گیا جس کے احکام دنیا سے اسلام میں ہر مسلمان کے لئے واجب خیال کئے جائیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کے مطالب سمجھنے میں

ہر فرقہ خود رانی سے کام لینے لگا۔ ایک ایک آیت کے کئی کئی مطالب پیدا کئے گئے۔ جس کا اثر عام مسلمانوں کے اعتقاد پر پڑا۔ چنانچہ سب سے پہلی چیز جس پر لوگوں کی نظریں پڑیں وہ توحید تھی اس لئے کہ اسلام کا مہتمم بالشان مسئلہ یہی تھا اسی میں موشگافیاں ہونے لگیں۔ یہاں تک کہ بعض فرقے ایسے بھی ہو گئے جنہوں نے یہ کہہ دیا کہ انسان بھی خدا ہو سکتا ہے اور اُن کے نزدیک چند نفوس ایسے بھی گذرے ہیں جن کو وہ کسی نہ کسی عنوان سے خدا سمجھتے تھے۔

عبداللہ ابن سبار جس کو غلطی سے کبھی کبھی لوگ مذہب شیعوں کا بانی سمجھتے ہیں (اور اس کے معتقدین نے حضرت علی کو خدا بنادیا یہ عقیدہ پستہستی سے اس قدر بچتے ہوئے کہ باوجود حضرت علی کی سخت تاکید اور مخالفت کے بھی یہ اپنی بات پر اڑے رہے اور یہی کہتے رہے کہ اَنْتَ لَا اِلٰهَ حَقًّا۔

”فرقہ بنیانیہ“ کا بھی حال آپ دیکھ چکے ہیں۔ اُن کے ذہن میں بھی کم و بیش یہی عقیدہ تھا۔ منصور یہ نے منصور عجمی کو حضرت عیسیٰ کا جواب بنا کر یہ دعویٰ کیا کہ وہ آسمان پر گیا تھا اور خدا نے اپنے ہاتھ سے اُس کے سر کو مس فرمایا اور کہا کہ اے میرے بیٹے جا اور میری طرف سے تبلیغ کر۔

ایک فرقہ جس پر یہ ہو گیا جس نے اس بات پر زور دیا کہ انسان

جو فعل کرتا ہے وہ خدا کی طرف سے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خدا ہر چیز پر قادر ہے اور انسان مجبور محض ہے وہ بغیر خدا کی مرضی کے کچھ نہیں کر سکتا۔

اسی طرح دوسرا فرقہ قدریہ ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان اپنے ہر فعل کا مختار ہے اور جو کچھ وہ کرتا ہے اس کا خود ذمہ دار ہے ان کے اس عقیدے کو معتزلہ نے بھی تسلیم کر لیا بلکہ اس میں ایک بات اور پیدا کر دی کہ اگر انسان فعل نیک کرتا ہے تو خدا پر لازم ہوتا ہے کہ اس کو ثواب دے اور اگر فعل بد کرتا ہے تو واجب ہو جاتا ہے کہ اس پر عذاب نازل کرے۔ ان کے عقیدہ میں عدل ایسا زبردست قانون ہے کہ جس کا پابند قادر مطلق کو بھی ہونا پڑا۔ اس مذہب والوں کو فلسفہ سے خاص شغف تھا۔ چنانچہ انہوں نے اسلام کے عقائد کو بھی اسی معیار سے جانچنا شروع کر دیا۔ ہر بات کو عقل کی کسوٹی پر کتے تھے۔ عقل کو اپنا رہبر قرار دیا جو بات انکی سمجھ میں نہ آتی تھی اس کے تسلیم کرنے میں بھی تکلف کرتے تھے۔ معتزلہ کا خاص زور توحید پر تھا اور گویہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ انہوں نے اس مسئلہ میں کوئی جدت پیدا کی ہو اور نئے طرز سے سمجھایا ہو۔ اس لئے کہ حضرت علیؑ نے وحدانیت کو اس قدر نکھار دیا تھا کہ اب اس میں کوئی گنجائش ہی نہ رہ گئی تھی کہ اس سے

زیادہ صاف اور واضح کوئی کرتا۔ معتزلہ کا یہ خاص مسئلہ کہ صفات
 زائدہ علی الذات قابل قبول نہیں، باب علم کی بتائی ہوئی بات
 ہے اور اس خوبی سے اس کو سمجھایا ہے کہ دوسرے سمجھا نہیں سکتے
 ہاں یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ معتزلہ نے اس تعلیم کو مد نظر رکھتے
 ہوئے اپنے خیال کو کسی اور طرف کم جانے دیا۔ جہاں تک ہوسکا
 خدا کو ہر لحاظ سے واحد ثابت کرتے رہے اپنی ہذیل حلدان
 نے البتہ اختلاف کیا ہے۔ ہذیل عام معتزلہ سے دس باتوں میں
 اختلاف کرتا ہے۔ منجملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ خدا عالم ہے ساتھ
 علم کے کہ وہ اس کی ذات ہے اور قادر ہے ساتھ قدرت کے
 کہ وہ اس کی صفت ہے اور زندہ ہے ساتھ حیات کے جو اسکی
 حیات ہے۔

شہرستانی کا خیال ہے کہ یہ عقیدہ ہذیل نے فلسفیوں سے
 لیا ہے۔ ان لوگوں نے اپنا ہادی و رہبر عقل کو بنا لیا۔ یہاں تک
 کہ اسی ہذیل کا قول تھا کہ واجب ہے کہ انسان خدا کو دلیل سے
 پہچانے۔

اس کے بعد نظامیہ فرقہ نے فلسفہ کو مذہب میں کچھ اور سینہ
 کر دیا۔ ان کا ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ انسان نام ہے روح کا۔
 اور جسم آلہ روح ہے جس سے روح کام لیتی ہے۔

تنازع کے مسئلہ کو حریہ فرقہ نے اور بھی ترقی دی۔ یہ فرقہ
 حابطیہ فرقہ سے ملتا جلتا ہے مگر چند وجوہ سے افضل حربی کے
 مقلدین کہلائے اور اسی وجہ سے حریہ لقب ہوا۔ اس فرقہ کا
 عقیدہ تھا کہ خداوند عالم نے ہر حیوان کو ذمی عقل و بالغ پیدا کیا
 ہے۔ اس میں معرفت و علم کو خلق فرمایا اور تکمیل نعمات کر کے
 شکر نعمات ادا کرنے کی طاعت سپرد کی ہے۔ اس نے سب کو پہلے
 ایک ہی مقام یعنی دار نعیم میں رکھا۔ جس نے نافرمانی کی اس کو دار
 نعیم سے نکال کر ”دار دنیا“ میں ڈال دیا اور مختلف جسم خاکی انہیں
 پہنائے۔ کسی کو انسان کی صورت میں رکھا اور کسی کو حیوان کے
 جامہ میں۔ بعد ازاں حسب تقصیر ہر ایک کو سزا دی جسکی طاعت
 زیادہ اور گناہ کم تھے ان کی صورت اچھی بنادی اور تکلیف بھی
 کم دی اور جو زیادہ گناہ نگار نظر آئے ان کی صورت بھی بری بنادی
 اور آلام بھی زیادہ دئے۔ اور ترتیب یہ رکھی کہ اگر گناہ کم ہو جائیں
 تو بری صورت والا اچھی صورت کا جامہ پا جائے اسی طرح یہ سلسلہ
 بڑھتا چلا جائیگا۔

علی ابن اسمعیل اشعری اولاد ابو موسیٰ اشعری میں سے تھا۔
 اس نے معتزلہ اور جبر یہ و قدر یہ کے خیالات سے فائدہ اٹھا کر
 ایک نیا خیال ظاہر کیا کہ جو کچھ بندہ کو نصیب ہوتا ہے وہ سب

افتدال خدا سے ہوتا ہے۔ اس فرقہ کے نزدیک خدا اعمال کو خلق کرتا ہے اور بندہ اُسے کسب کرتا ہے۔

شیعوں کا عقیدہ شروع ہی سے تھا کہ حق تعالیٰ نے اپنے نبی کو جمیع علوم سے عشرت فرمایا اور یہ سلسلہ علم آئمہ کو بھی پہنچا ہے اور جب ضرورت ہوتی ہے وہ واقعہ ہو جاتے ہیں چنانچہ ہر چیز کی حقیقت ان پر ظاہر ہے اور جملہ امور میں حق تعالیٰ نے ان کو قدرت عطا فرمائی ہے۔ ان کے خلاف رائے اور تعلیم کام کرنا موجب گناہ ہے۔ ان کے نزدیک دنیا میں امام وقت سے زیادہ کسی کی ہستی مستحکم و معتبر نہیں ہو سکتی۔

ان مختلف عقائد کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ عموماً عقول نے تصوف کی ترقی کے لئے ان خرمیوں سے خوش چینیاں کر کے اپنے مذاق کا ایک چین تیار کیا مگر اس چین میں گھستان اسلام کے بھول کے ساتھ ساتھ غیر بھول کے یہاں کی بہت سی تسلیں آگئیں۔ اس سے یہ تو ضرور ہوا کہ اسلام اور دوسرے مذاہب میں یکسانیت کسی قدر برقرار رہی مگر تصوف خالی نہ رہ سکا اور خارجی آرائش اس کثرت کے ساتھ ہوئی کہ دیکھنے والوں کو کبھی کبھی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز بالکل بیرونی ہے، گو واقعہ اسکے خلاف ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس کی داغ بیل اسلام ہی میں

پڑی۔ نشوونما کے وقت البتہ غیر مذاہب کی بھی ہوا لگی جو اپنا کام
حسب و خواہ کر گئی +

خاص طور سے جن مذاہب اور عقائد کا اثر ہمارے یہاں کے
تصوف پر پڑا ہے وہ یہ ہیں (۱) عیسائی مذہب (۲) حکمت الاشراق
(Neo-Platonism) (۳) بودھ مذہب (۴) ہندو مذہب
(Vedantism) +

اہل عرب اسلام سے پہلے ہی تلاش معاش اور دوسری
ضرورتوں سے مجبور ہو کر اپنے ریگستانی دیار کو چھوڑ کر شام وغیرہ
کی طرف آنے جانے لگے تھے مگر ظہور اسلام کے چند دنوں بعد یہ
آندورفت کا سلسلہ اور بھی بڑھ گیا۔ اسلام کی روز افزون
ترقی اور ملک گیری نے بہت سی قوموں اور مذاہب سے
اہل عرب کو ملا دیا۔ تبادلہ خیالات لازمی ہوا اور وہ ہوا۔ صحبت
کا اثر بھی ضروری تھا وہ بھی ظاہر ہوا۔

یونان کا فلسفہ عیسائی مذہب پر اپنا جادو ڈال چکا تھا اسلام
کی باری آئی تو وہ بھی نہ محفوظ رہ سکا۔ فلاطوں اور اس کے
معتقدین کے خیالات کا اثر مسلمانوں پر بھی پڑا۔ چھٹی صدی
عیسوی میں نو شیرواں کے عہد حکومت میں یونانی فلسفیوں کو
شاہی دربار میں شرف یابی ہوئی۔ ان لوگوں نے اپنی تعلیم و تدریس

کاسلہ اسی زمانے میں قائم کر لیا تھا جب مسلمان ایران پہنچے تو ان کا اثر نیچہ ہو چکا تھا۔ مسلمان علم دوست تھے ان کے عقائد پر بھی غور کرنے لگے۔

علماء اشراق کے عقائد فلسفہ میں رنگے ہوئے تھے مگر دیکھی سے خالی نہ تھے چند ان میں سے ملاحظہ ہوں۔

(۱) خالق بزرگ و برتر تمام کائنات کا سرچشمہ ہے۔

(۲) وہ خود ہی ظہور میں آیا ہے۔

(۳) مخلوق اس کی ذات کی منظر ہے۔

(۴) خدا پر لو لگانے سے انسان اس مرجع تک پہنچ سکتا

ہے جہاں سے وہ آیا ہے۔ یہ خیالات تھے جنہوں نے مسلمانوں کو اپنی طرف مائل کیا اور جن کو لوگوں نے لے کر اپنے یہاں ترقی دی اور تقوٰت میں داخل کر دیا۔ وہ اپنے کو بھی خدا کا منظر سمجھنے لگے اور ان عقیدوں کو رفتہ رفتہ یہاں تک بڑھایا کہ "انا الحق" کی صدا میں آئے لگیں۔ غرض کہ ان کے فلسفے کو شرع اسلام میں

شیر و شکر کرنے سے تقوٰت میں ترقی ہوتی گئی اور نئے نئے عقائد پیدا ہوتے گئے۔ "ہمہ از دوست" سے "ہمہ دوست" ہو گیا۔ صدور

کا مسئلہ بھی انھیں سے لیا گیا۔ نویں صدی عیسوی میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ عربی میں ہوا تو اثر اور بڑھ گیا۔ عیسائی مذہب کا

[illegible]

پہلے سے شہزادہ نردامن پیارے

خود حضرت علیؓ تختِ جلال عثمانی کے ساتھ ہان مشینہ مہیا کرتے تھے
کسبِ معاہش میں ہاتھ پیر چلانے کے لئے آپؐ نے کبھی نہیں منع
کیا۔ خوفِ خدا کو چھوڑ کر یہ دعویٰ کرنا کہ ہم محض اس کی محبت سے
سر و کار برکتے ہیں۔ خوفِ کوئی چیز نہیں، غالباً عیسائی مذہب کی
بدولت اسلام میں آیا ہے۔ ورنہ یہاں تو خوفِ خدا پر بہت کچھ زور
دیا گیا ہے۔ اس خوف کا پتہ یوں بھی چلتا ہے کہ جن لوگوں نے

شروع میں تصوف اختیار کیا وہ خوف خدا کے بھی قائل تھے مگر بعد
 میں رفتہ رفتہ کم ہو گیا یہاں تک کہ بالکل منقود ہو گیا اور آخر
 والوں نے قطعاً اپنے یہاں سے نکال دیا۔ صرف محبت ہی کے
 دعویدار رہ گئے۔ شجرہ کی زندگی بھی راہبوں کی زندگی کا نمونہ ہے
 جو قلندر اور سدا سہاگن بسر کرتے ہیں۔ یہ رسم بھی اسلام کے خلاف
 ہے۔ رسول اللہ نے خاص طور سے اس کو روکا ہے۔

ہندوستان اور ایران میں باہمی تعلقات بہت قدیمی تھے
 تجارت کا تسلسلہ زمانہ دراز سے قائم تھا۔ مال کے ساتھ خیال کا
 بھی تبادلہ ضروری تھا۔ جب اہل عرب ایران، شام، افغانستان
 پر قابض ہوئے تو ہندو اور بودھ مذہب والوں کے عقائد
 کا بھی مطالعہ کیا۔ علم دوست تو تھے ہی چاہا کہ ان کے یہاں کے
 علوم و فنون کو اپنے یہاں بھی شامل کر لیں چنانچہ بہت سی کتابیں
 مختلف موضوع کی اپنی زبان (عربی) میں ترجمہ کرتے گئے جب
 ان کے رسوم و رواج سے آگاہ ہوئے تو کچھ باتیں ایسی پسند
 آگئیں کہ ان کو اپنے یہاں داخل کر لیا۔ گو تم بدھ کی زندگی و لحاظ
 معلوم ہوئی اپنے یہاں بھی دیکھا کہ کوئی ایسا تھا کہ جس نے خدا
 کے لئے سخت کو خیر باد کہہ دیا ہو۔ ابراہیم ادرہم پر نظر پڑی ان کے
 کارنامے جمع کئے اور بدھ کی سوانح عمری کے برابر لا کر رکھ دیا۔

ہندو مذہب کا جوگ پسند آیا مسلمان صوفیوں نے بھی مراقبہ میں اس کو اختیار کر لیا۔ چنانچہ ضرب لگانے کا طریقہ دم سادھنا اسی مذہب کے بدولت اسلام میں آیا۔ جوگیوں نے یاد خدا میں کبھی اپنے ہاتھ کو شکھا دیا۔ کبھی جسم پر چھبھوت ملی۔ یہاں کئی مجاہدہ میں نماز معکوس وغیرہ داخل ہو گئیں۔ گیسروا بستر، مرگ چھال، استعمال ہونے لگے۔

ان خارجی اثرات کے دیکھنے کے بعد اب کافی اندازہ ہو جاتا ہے کہ اسلام کا تصوف کیونکر فرقہ بندی کی فضا میں بڑھا اور غیر قوموں کے خیالات رسوم و اعتقادات سے متاثر ہو کر بعد کو ایک نئی شکل میں نمودار ہوا لیکن یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ بالکل بیرونی شے ہے اسلام کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ جب اسلام کے گلشن میں فرقہ بندی کی ہوا چلی تو ہر ایک فرقہ نے اپنی محافظت کے لئے بیرون اسلام بھی چارہ جوئی کی اور پھر اس بات کو جو ان کے بحث مباحثہ میں معاون ہوئی اختیار کر لیا اور آگے چل کر وہی باتیں بنا سے اصول ہو گئیں۔ حضرات صوفیہ اپنی مضبوطی کے لئے کلام الہی لیکر کھڑے ہوئے ہیں اور انہیں پیش کر کے کہتے ہیں کہ ہمارا معدن و مخرج بھی وہی ہے جو کل اسلام کا اور قرآن ہی سے ہم نے اپنے اعتقادات لئے ہیں اور جس طرح تشیع توضیح اور تفسیر کے محتاج ہیں اسی طرح ہم

بھی حضرت علی اور دوسرے بزرگان دین کے کلام سے قائدہ اٹھا کر معرفت و کنتہ ذات باری تعالیٰ کو سمجھا ہے اور معرفت کے درجے تک پہنچے ہیں مختصر یہ کہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہماری اصل ابتدا اور بنیاد قرآن مجید ہے اور یہ دعویٰ بلا وجہ نہیں معلوم ہوتا۔

ہمارے خیال میں کچھ حقیقت ضرور ہے۔ اس لئے کہ قرآن میں ایسی آیتیں ضرور ہیں کہ جن سے ان کے عقائد پر روشنی پڑتی ہے اور جن کو وہ بلا خوف تردد اپنے مذہب کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ جب بنیاد پڑ چکی ہو تو دوسرے مذاہب کا اثر پڑا ہو لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ لغتوں قطعاً اسلام کی پیداوار ہے۔ بد مذہب یا عیسائی مذہب سے اس وقت مخلوط ہوا ہے جب وجود قائم ہو چکا تھا اور کچھ اصول بھی بن چکے تھے۔

کبھی کبھی خارجی اثرات کے بیان میں مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ پیداوار خاص اسلام کی ہے۔ چنانچہ بہت سی قرآن کی آیتیں ایسی ہیں جن سے حضرات صوفیہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ وحدانیت کے ساتھ ہمہ اوست کا بھی سلسلہ لگا ہوا ہے۔ ان کے نزدیک جہان ہے وہی ہے انسان کوئی ہستی الگ نہیں سب وہی ہے۔

چند آیتیں ایسی ملائے ہوئے ہیں جن سے وہ استدلال کرتے ہیں

جنگ بدر میں حبیب مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی تو خدا نے فرمایا
 کہ قُلْ تَقَاتِلُوا هُمُ وَلَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ إِلَيْكُمُ اللَّهُ فَتَلَّكُم مِّمَّ وَمَا رَمَيْتُمْ إِذْ
 رَمَيْتُمْ وَلَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ إِلَيْكُمُ اللَّهُ رَمَيْتُمْ بِرَمِيٍّ
 اسی مسلمانوں نے اُن کو قتل نہیں کیا بلکہ ان کو تو خود خدا نے قتل کیا۔
 اور (اے رسول) جب تم نے تیرا راتو کچھ تم نے نہیں مارا بلکہ خود
 خدا نے تیرا مارا۔

دنیا اس کے معنی جو چاہے سچے گمراہی کہتے ہیں کہ لڑا انسان اور
 خدا کہتا ہے کہ تم نہیں لڑے بلکہ میں خود لڑا تو پھر انسان کون ہے اور
 خدا کون ہے معلوم ہوا کہ سب خدا ہی خدا ہے غیر خدا کوئی نہیں پھر
 پانچویں پارہ کا حوالہ دیکر ایک دوسری آیت بتاتے ہیں کہ ایک موقع
 پر خدا فرماتا ہے کہ اِنْ تَصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ
 وَاِنْ تَصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ
 یعنی جب کوئی نیکی ہوتی ہے تو لوگ کہتے ہیں یہ خدا کی طرف سے
 ہے اور جب کوئی برائی ہوتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ (اے رسول) یہ تمہاری بدولت
 ہے تم کہہ دو کہ سب خدا ہی کی طرف سے ہے۔

پھر ایسی صورت میں جب نیکی بدی اسی کی طرف سے ہے تو
 ہم کون ؟ فعل کرتے ہیں ہم اور خدا منسوب اپنی طرف کرتا ہے تو کچھ

من و تو کا سوال ہی کہاں رہیگا۔ اس کا قائل تو ہر مسلمان ہے کہ خدا
 ہر جگہ موجود ہے مگر جب خدا کہتا ہے۔ ذَحَبْنُ اقْدَبْ مِنْ حَبْلِ الْوَرْدِ
 ”ہم اس کی (بندہ کی) شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں“ تو مدعیان معرفت
 کہتے ہیں کہ وہ ہم میں موجود ہے ورنہ شہ رگ سے زیادہ قریب کیونکر
 ہو سکتا ہے۔

اسلام کا دار مدار لا الہ الا اللہ مُحَمَّدٌ الرَّسُولُ اللہ پر ہے
 مگر صوفی یہ بتاتے ہیں کہ قرآن خود ہی کہہ رہا ہے کہ لا الہ الا اللہ
 یعنی کوئی نہیں ہے سوا اللہ کے دنیا میں سب اللہ ہی اللہ ہے۔
 انسان یا کوئی اور چیز کچھ نہیں۔ مُحَمَّدٌ الرَّسُولُ اللہ کے متعلق کہتے ہیں
 کہ وہ بھی اللہ بصورت پیغمبر ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ
 مُحَمَّدٌ بَصُورَتِ عَرَبٍ اَمْسَدَہ
 بمعنی نگر عین رب آمدہ

اس کے ثبوت میں ایک حدیث بھی پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ
 خود کہا ہے کہ مِنْ رَاَنِ فَقَدْ رَاَ الْخَلْقَ (جس نے مجھے دیکھا اس نے
 خدا کو دیکھا) اسی کو فرید الدین عطار نے نظم بھی کر دیا ہے۔
 مَنْ رَاَنِ فَقَدْ رَاَ الْخَلْقَ
 زَانِ سَبَبِ كَفْتِ اَحْمَدِ مَخْتَارِ
 آدم کی خلقت کے متعلق خالق ہر دو جہاں فرماتا ہے کہ

وَنَفْخُتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي وہ کہتے ہیں کہ انسان کی اصلیت روح ہے، جسم محض ایک آلہ ہے، جب خدا فرماتا ہے کہ میں نے اس میں اپنی روح پھونکی تو گویا وہ انسان میں خود شامل ہو گیا۔
حضرات صوفیہ کا دعویٰ ہے کہ انسان کی ہستی ہمیشہ سے ہے جس طرح خدا کو ابدیت و ازلیت حاصل ہے اسی طرح اس خاک کے پتلے کو بھی شرف حاصل ہے چنانچہ قرآن میں خدا فرماتا ہے کہ :-
هَلْ اَنْتَ اَعْلٰی اَلْاِنْسَانِ حَیْنٌ مِّنَ الدَّٰخِرِ لَمْ یَكُنْ شَیْئًا مِّنْ ذُرًّا
یعنی کیا انسان پر کوئی ایسا وقت نہ تھا کہ جب شے مذکور ہونے سے پہلے بھی وہ کوئی چیز تھا؟ یہ جملہ استفہامیہ بتا کر اہل تصوف فرماتے ہیں کہ اس سے فہم ملتی ہے کہ وہ اس سے پہلے بھی کچھ تھا گوشے مذکور نہ تھا مگر اسکی ہستی ضرور تھی۔ خواہ شکل کچھ اور رہی ہو اور بعض اس سے بھی گریز کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم میں کوئی تغیر نہیں پیدا ہوا۔ چنانچہ حسن کا قول ہے کہ ۵

اے حسن کے حال تو دیکھ شدہ

ہمچنان اول بندی اکنوں نہ

فنا کے مسئلہ کو کہا جاتا ہے کہ تصوف والوں نے بدھ مذہب

سے لیا لیکن واقعہ یہ ہے کہ قرآن خود اس قسم کے فنا کی تعلیم دے رہا ہے اور متواتر موقع پر ایسی آیتیں نازل ہوئی ہیں مگر ہم مشتے

نمونہ از خردوارے پر اکتفا کرتے ہیں۔

ایک جگہ وارد ہوا ہے کہ مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا (یعنی اصل موت سے پہلے اپنے کو فنا کر دو) دوسرے موقع پر ارشاد ہوتا ہے کہ قَتَمُوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ۔ (اگر سچے ہو تو موت کی خواہش کرو)

ایک دوسری آیت ہے کہ لَا يَشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدٌ (یعنی خدا کی عبادت میں کسی کو نہ شریک کرو) اس کا مطلب ارباب تصوف بتاتے ہیں کہ اپنی ذات کو بھی عبادت خدا میں نہ شریک کرنا چاہیے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ ہم اپنے کو فنا کر دیں اور خودی کو بالکل فراموش کر دیں۔ عبادت پر بھی زور بہت کافی دیا گیا ہے۔ چنانچہ خدا فرماتا کہ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ۔ (یعنی ہم نے جن اور

انسان کو محض عبادت ہی کے لئے پیدا کیا ہے) جب انسان کی خلقت عبادت کے لئے ہوئی ہو تو جس کے لئے پیدا کیا گیا ہے اس میں جتنا وقت دے کم ہے، اور یہی وجہ تھی کہ عبادت میں مسلمانوں نے زیادہ وقت صرف کیا۔ غالباً اب واضح ہو گیا ہو گا کہ تصوف اسلام ہی کی چیز ہے اور سنگ بنیاد قرآن ہی ہے۔ مگر گھر سے

باہر نکلا کر شکل بدل گئی۔ ایران اور یونانی تخیلات نے نیا جامہ پہنایا۔ ایران نے میزبانی کی اور کھلا پلا کر آگے بڑھایا۔ گھر میں زہد و تکل پر تکیہ تھا۔ باہر والوں نے طبیعت میں رنگینی پیدا کر کے عاشق مزاج

بنادیا۔ غرض کہ تیسری صدی ہجری میں تصوف کچھ اور ہی نظر
آنے لگا۔

✓ اسلام میں ذکر و توکل پر زور دیا گیا تھا۔ چنانچہ عبادت کرنے
والے عبادت کرتے تھے اور اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ کا دم
بھرتے تھے۔ جتنا بندگی میں مزہ ملتا تھا اتنی ہی عبادت اور شہمتی
جاتی تھی۔ یہاں تک کہ کچھ نفوس ایسے بھی ہو گئے جن کو بجز یا و خدا
کے اور زندگی کا لطف کسی چیز میں نہ ملتا تھا۔

زہد و رضا کی سرحد محبت سے ملی ہوئی نظر آتی اس واوی میں
بھی نتہا دم رکھا اور معرفت کے میدان میں جا پہنچے۔ لیکن دل میں خوف
خدا ابھی تک تھا اس کو رب و دود بھی سمجھتے اور جبار و قہار بھی
خیال کرتے تھے مگر دوسرے ملکوں میں پہنچ کر یہ کیفیت نہ رہ گئی
خوف کی جگہ دل میں نہ رہ گئی۔ صرف محبت ہی کا دعویٰ رہ گیا
واقعات کچھ بھی ہوں مگر ہمارے نزدیک انجام کار وہی ہوتا کہ
جس کو پروفیسر نکلسن لکھتا ہے کہ اسلام کو اگر کسی کرامت اور
معجزے کے زور سے بھی دوسرے مذاہب اور فلسفہ سے الگ
رکھا جاتا تو بھی کسی نہ کسی صورت کا تصوف اسلام میں پیدا ہو ہی
جاتا اس لئے کہ عناصر خود اس کے اندر ہی موجود تھے اور علاوہ اسکے

I. R. A. Nicholson. The mystic of Islam.

ڈاکٹر محمد اقبال کے خیال میں امام ابوحنیفہؒ۔ امام شافعیؒ
 امام مالکؒ اور امام حنبلؒ کے زہد خشک اور آزادی خیال کی
 دشمنی لوگوں پر حکومت کر رہی تھی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونے والا
 تھا کہ لوگ مجبور ہو کر کوئی ایسا راستہ نکالیں جس سے یاد خدا میں
 دلچسپی پیدا ہو۔ موصوف کے نزدیک اسلام میں تصوف کے
 بڑھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے +

ڈاکٹر تارا چند نے تصوف کی تاریخ دو حصوں میں تقسیم کی ہے
 جو ہمارے نزدیک نہایت مفقول ہے پہلا حصہ تو وہ اسلام کے
 ابتدائی عہد سے نویں صدی عیسوی تک بتاتے ہیں اور دوسرا
 عہد نویں صدی سے اس کے بعد تک کا زمانہ ہے۔ پہلے حصہ میں
 تصوف کے عناصر منتشر تھے اور دوسرے میں باقاعدہ اور مرتب
 ہو گئے ہیں۔ پہلے حصہ کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسلام میں تصوف
 کی ابتدا اور اشاعت کیونکر ہوئی۔ اور دوسرے مذاہب کے ملکر

1. Dr. Iqbal: The development of
 Metaphysics in Persia (P.100).
2. Dr. Tara Chand. - The develop-
 ment of Mysticism in Islam.
 Alld. University Studies.

کیا ترقی ہوئی۔ سہولت کے لئے ہم کُل کا خلاصہ اس جگہ پر
کئے دیتے ہیں۔

(۱) تصوف کا سرچشمہ خود قرآن اور بزرگان دین کی تعلیم
ہے۔ پہلے پہل ذکر و توکل سے سلسلہ شروع ہوا۔ عبادت کی
کثرت اور نطف کے ترک دنیا کا اشارہ کیا ابھی خوف خدا
دل میں موجود تھا کہ اسلام کی فرقہ بندی نے نئے عقائد پیدا
کر دیئے۔

✓ (۲) ایران شام اور مصر میں حکمت الاشراق (Neo Platonism)

کا زور تھا اور یونانی فلسفہ عسراق عرب تک آپکا تھا ہر ان
اس کا خاص مرکز تھا جب مسلمان ان ممالک میں پہنچے
تو خیالات میں تبدیلی ہوئی فلسفہ نے اپنا رنگ دکھایا۔
وحدانیت سے گزر کر ہمہ اوست کا جلوہ نظر آنے لگا۔

✓ (۳) عیسائی مذہب سے ملکر رہبانیت اور عزلت نشینی
اختیار کی گئی۔ خانقاہ کی ضرورت محسوس ہوئی تاکہ تنہائی میں
زندگی بسر ہو سکے۔ جامی نے اس کے ثبوت میں لکھا ہے
کہ سب سے پہلی خانقاہ ایک عیسائی امیر نے مسلمانوں کے لئے رملہ
(بیت المقدس) میں بنوائی تھی۔

✓ (۴) اس کے بعد ہندو اور بودھ مذہب سے مجاہدہ

وغیرہ سیکھا۔

دوسری صدی ہجری میں نئے خیالات کی آمد ہوئی جو قریب قریب بالکل غیر اسلامی تھے اور جن کے ذمہ دار معروف کرخی ابن سلیمان اور ڈوانون مصری خیال کئے جاتے ہیں جو غیر عرب تھے۔ پروفیسر نکلسن کہتے ہیں کہ اگر آپ ان لوگوں کا پہلے کے صوفیوں (مثلاً ابراہیم ادہم وغیرہ) کے خیالات سے موازنہ کریں گے تو بہت کچھ فرق پائیں گے اس لئے کہ ابراہیم ادہم وغیرہ کا تصوف سے ایک خاص مقصد تھا وہ نجات حاصل کرنے کے خواہشمند تھے۔ برخلاف اس کے معروف کرخی وغیرہ کی مراد محض معرفت خدا تھی۔ بہر حال عہد اول کے بزرگ زہد رضا، توکل کی زندگی بسر کرتے تھے اور اسی سلسلہ میں کچھ عرصہ کے بعد کسی قدر گوشہ نشینی بھی آگئی تھی۔

ان کو اپنے گناہوں کا احساس اور مہز کا بچہ خیال تھا اور اسی سے خوف خدا بھی دل میں بہت تھا۔ مگر یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ اس ڈر سے محبت خدا میں کمی ہو گئی تھی بلکہ ان کا خوف محبت کے ساتھ تھا۔ وہ ڈر نہ تھا جو شیر سے لوگوں کو ہوتا ہے بلکہ وہ ڈر تھا جو ایک بچہ کو اپنے ماں باپ سے ہوتا ہے اور ماں باپ سے لڑکے کو جس قدر محبت ہوتی ہے وہ ظاہر ہے۔

تصوف کی تاریخ کا دوسرا عہد وہ ہے کہ جس میں اسکی
تشکیلیں اور باقاعدہ تعلیم ہوئی ہے۔ اس عہد کی ابتدائی
صدی عیسوی یا قریب قریب تیسری صدی ہجری سے ہوئی۔
اب بحث مباحثہ اور اختلاف بھی شروع ہو گیا۔ گروہ گروہ
الگ ہو گئے۔

اس کا ذکر ہم آئندہ کے لئے اٹھا رکھتے ہیں کہ کس طرح
مختلف اسکول قائم ہوئے اور خاص خاص فرقوں کے کیا عقائد
ہوئے۔ اس جگہ ہم ان چند حضرات کا تذکرہ کریں گے جنہوں سے
دوسرے دور میں تصوف سے خاص دلچسپی لی اور اس کی ترقی
اور اشاعت کے باعث ہوئے اور آج تک دنیا سے اسلام
میں ان کے نام زندہ ہیں۔

۱۔ بنی امیہ کے زمانہ سے تصوف میں رنگ آمیزی شروع
ہوئی اور بنی عباس کے زمانہ میں اس کی ترقی اتنا کہ پہنچ
گئی۔ پروفیسر نکلسن کا خیال ہے کہ نصف صدی میں
تصوف خاص خصوصیت کو پہنچ گیا تھا اور وہ زمانہ سنیوں سے
لیکھنا شروع کرتا ہے جس میں اماموں سے متوکل تک کا دور حکومت
آجاتا ہے۔ لیکن تعجب ہے کہ موصوف نے متوکل کا زمانہ کینوگر
شامل کر لیا اس لئے کہ اس بادشاہ کی سخت گیری سے نہ صرف غیر مسلم

نالوں تھے بلکہ خود مسلمان تباہ حال تھے۔ یہ سلسلہ ہجری یا
 ۳۳۰ء میں تخت نشین ہوا تھا غایت درجہ کا شراب خوار
 اور حرام کار تھا۔ آزادی خیال کا دشمن تھا۔ اس نے ایک
 فرمان جاری کیا کہ جس کی رو سے سائنس داں۔ منطقی، فلسفی
 سب عہدوں سے نکال دئے گئے۔ اہل اعتزال قید کر دئے
 گئے۔ روحانہ امام حسینؑ کو جو تمام مسلمانوں کا مرجع تھا بالکل
 پائمال کرا دیا۔ اس پر سے ہر جاری ہو گئی۔ یہ سب باتیں
 اس قدر لوگوں کے خلاف مزاج ہوئیں کہ خود اس کے بیٹے
 مستنصر نے اسے ۳۶۰ء مطابق ۳۲۷ھ میں قتل کرا دیا۔ ماموں
 مستنصر اور واقع کا زمانہ البتہ ایسا تھا کہ جس میں آزادی خیال
 کا موقع تھا اور مصروف کو ترقی ہوئی، اس زمانہ میں واقعی حقیقت
 اسلام کی ترقی علمی دنیا میں ہوئی ہے شاید کبھی ایسی نہ ہوئی
 ہو۔ مختلف زبانوں کی کتابوں کا ترجمہ کرایا جاتا تھا غیر مذہب
 کے علماء نہایت اعزاز کے ساتھ دربار میں شریک کئے جاتے
 تھے مختلف موضوع پر مباحثہ ہوتا تھا۔ اسلام کے ہر اصول پر
 آزادانہ بحث ہوتی تھی۔ ایک فرقہ دوسرے فرقے کے عقائد
 کو ناقص بتاتا تھا۔ اس کی تکمیل کی بھی صورت پیدا کی جاتی
 تھی۔ ان ہنگامہ خیز معرکوں کا ایک اثر لوگوں کے اخلاق پر

یہ بھی پڑا کہ لوگوں کو ان جھگڑوں سے بالاتر ایک ایسی چیز کی خواہش ہوئی جو تمام تقائیس سے پاک ہو اور خدا تک پہنچنے کا براہ راست ذریعہ ہو۔ اس جستجو میں نقصوت کی طرف عام نظریں پڑیں اور لوگوں کا رجحان زیادہ تر اسی طرف ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نقصوت کو اچھا خاصہ زور پہنچ گیا۔ اس کے بھی مسئلوں پر بحث ہوئی۔ بال کی کھال نکالی گئی، اس زمانہ میں چونکہ ہر مذہب و ملت کو آزادی تھی کہ اپنے عقائد کو علانیہ کام میں لاسکے لہذا صوفی بھی اپنے عقیدوں کو بلا خوف لوگوں سے بیان کرنے لگے۔ گو متوکل کی سختی انتہا تک پہنچ چکی تھی مگر سختی کبھی کسی مذہب کو دنیا سے نہیں مٹا سکتی۔ بلکہ کبھی کبھی تو اس کا اثر بالکل برعکس ہوتا ہے۔ اس سختی پر بھی لوگوں کی زبان کھلتی ہی گئی۔ چنانچہ ۲۵۸ھ میں یحییٰ بن موسیٰ رضا نقصوت کے عقائد پر منبر بیان کرنے لگے۔

جامی نے فتوحات میں لکھا ہے کہ نقصوت کے نظریہ کی تشکیل سب سے پہلے ۲۹۰ھ ہجری میں جنید علیہ الرحمۃ کی ذات سے ہوئی اور اسی بزرگ نے شرح و بسط کے ساتھ نقصوت کے معانی و مطالب بیان کئے۔ لوگوں کو سمجھایا کہ نقصوت کیا شے ہے اور اس کا اصل مدعا کیا ہے اور اس پر کیونکر عمل

کیا جاسکتا ہے ؟ ابتدا میں جو کچھ کہنا ہوتا ، تنہائی میں
 کہتے نہ کوئی در سگاہ تھی اور نہ مجمع عام میں اپنے خیالات ظاہر
 کرتے تھے صرف خاص خاص لوگوں کو خاص خاص اوقات پر
 کچھ بتا دیتے اور کہتے ہیں نے معرفت قیل و قال سے نہیں حاصل
 کی بلکہ فقر و فاقہ اور بلا کشی کے ذریعہ سے ۔ ان کا قول تھا کہ
 ”شیخنا در اصول و فروع و بلا کشیدن امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب
 است“ جنید کی بزرگی کے تمام فرقے قائل تھے اور انھیں
 سید الطائفہ بھی کہتے تھے ۔ حارث محاسبی کی صحبت اٹھائے
 تھے مگر اصل میں سری سقطی کے مرید تھے اور ان کے بھانجے بھی
 تھے ۔ لیکن خود سقطی کا قول تھا کہ ”جنید را درجہ بالاے درجہ من است“
 عبد اللہ ابن حارث محاسبی نے غالباً سب سے پہلے
 تصوف پر قلم اٹھایا ہے یہ حسن بھری کے زمانہ میں پیدا ہوئے
 تھے اور سنی عقائد میں فوت ہوئے ۔ ان کی تحریر اور عمل دونوں
 سے پتہ چلتا ہے کہ اس زمانہ میں تصوف پر سچی رنگ کافی چرچ
 گیا تھا ۔ تحریر میں اکثر انجیل کی تمثیلات کا ذکر کیا ہے مثلاً بیچ
 بونے والے کی تمثیل عمل میں تجرد اور عزت نشینی کی زندگی
 زیادہ پسند کرتے تھے جو ایک راہب کی زندگی کا نمونہ تھا ۔
 ذکر و اذکار میں عیسائیوں کی طرح ایک زبان میں سیکڑوں بار

خدا کا نام لے جاتے تھے غرض کہ ائمہوں نے مسیحی طرز تعلیم کو اسلام میں زیادہ رائج کیا۔

ابوسعید انحرار کے متعلق جامی نے لکھا ہے کہ ائمہوں نے پہلے پہل مسئلہ فنا کو تصوف میں رائج کیا اور مصنف تذکرۃ الاولیاء کو بھی اس سے اتفاق ہے۔ ابوسعید نے اس کو یوں سمجھایا تھا کہ اَنْ عَبْدًا رَجَعَ اِلَى اللّٰهِ وَتَعَلَّقَ بِاللّٰهِ وَسَكَنَ فِي قَرْبِ اللّٰهِ قَدْ نَسِيَ نَفْسَهُ وَمَا سِوَى اللّٰهِ فَلَوْ اَقْلَمْتُ لَكَ مَنْ اَيْنَ اَنْتَ وَاللّٰسَ تَرِيْدُ لَمْ يَكُنْ لَكَ جَوَابٌ غَيْرُ اللّٰهِ۔

یعنی بندے نے جب خدا کی طرف رجوع کیا اور اس کے قرب میں ساکن ہو گیا تو اس کو لازم ہے کہ بجز ذات اللہ کے سب بھول جاوے حتیٰ کہ اپنی ذات کو بھی فراموش کر دے اور اگر اس سے سوال کیا جائے تو کہاں سے آیا ہے اور کیا چاہتا ہے تو اس کا جواب اس سے بہتر نہیں کہ صرف اللہ کہے "فنا کے بعد آخری منزل ابوسعید نے "بقا" بتائی جس میں انسان خدا سے واصل ہو کر ہمیشہ کے لئے زندہ رہتا ہے۔

حسین منصور حلاج۔ ان کا پایہ تصوف میں سب سے بلند ہے اس لئے کہ ائمہوں نے اپنے زور کلام سے دنیا سے اسلام میں ایک پہل پیدا کر دی۔ باشرع لوگوں نے کفر و الحاد کا فتویٰ دیا مگر

لہ تذکرۃ الاولیاء ص ۲۷

مدعیان معرفت نے ان کو اپنا رہبر و ہادی سمجھا اور ان کے
بتائے ہوئے اصول پر کاربند ہوئے اور ان پر سیکڑوں کتابیں
لکھ ڈالیں منصور کے کرامات کو دیکھ کر کبھی دنیا والوں نے
ان کو ساحر کہا اور کبھی بازگیر کا خطاب دیا آخر کار کفر کے فتویٰ
پر ۹۲۲ھ میں سولی دیدی گئی۔

منصور نے عبد اللہ تشری اور جنید بغدادی سے فیض صحبت
حاصل کیا تھا انھوں نے تصوف پر متعدد کتابیں لکھیں اور یہ ایک حد تک صحیح ہے
کہ انھوں نے اس علم کو باقاعدہ علمی صورت میں دنیا کے سامنے پیش کیا۔
خدا کے متعلق منصور کا بیان ہے کہ پہلے وہ اپنے جمال کا خود ہی
مشاہدہ کر رہا تھا۔ اس کی انفرادیت محبت سے ظاہر ہوئی اور اس
محبت سے صفات اور اسماء کی اکثریت ہوئی تب اپنے فرط محبت کے
مشاہدے کے لئے اس نے اپنے جمیع صفات کا ایک پتلا تیار
کیا جس کا نام آدم ہے اسی کو اردو کا شاعر کہتا ہے کہ
آرزدوئے عالم قانی تھا آدم کا وجود
خواہشیں تھیں کچھ ہم گل مل کے انساں گہیں

(مثنوی لکھنوی)

اور خواجہ اجمیری فرماتے ہیں

تو چند در طلب یار در بدر کردی بخودنگہ کہ توئی نہ ظہر نہ اسماء

اس طرح پر عالم لاہوت کی ذات مطلق عالم ناسوت میں آدم کھلائی۔
 انسان اور خدا کے تعلق کے بارے میں منصور کا عقیدہ ہے کہ
 روح انسان میں روح انہی شامل کر دی گئی اور اسی روح
 کا طفیل ہے کہ عاشق خود معشوق ہو جاتا ہے اور میں و تو کا فرق
 نہیں رہ جاتا۔ جو ہم کو دیکھتا ہے وہ خدا کو دیکھتا ہے یہی
 وجہ تھی کہ انا الحق کی آواز ان کی زبان سے آرہی تھی جو وہ
 امام غزالی اور فرید الدین عطار نے محسوس کیا کہ اتنی آزادی
 مناسب نہیں اور اس کے روکنے کے لئے کوشش کی اور تصوف
 کو شرع سے ملا دینا چاہا ایک حد تک ان کو کامیابی بھی ہوئی
 اس اسکول کا ذکر آئندہ آئیگا۔

ابن سینا اصل میں الہیات اور فلسفہ سے خاص شغف
 رکھتا تھا۔ چنانچہ فلسفہ میں اس کے عقول عشرہ کا نظریہ متاخرین میں بہت
 رائج ہوا گو اس سے پہلے ارسطاطالیس نے وحدت اور کثرت کے مسئلہ
 سے پریشان ہو کر "اَلْوَاحِدُ لَا يَحْدُ رُحْمَهُ اِلَّا الْوَاحِدُ" کی مشہور
 کوثر نظر رکھتے ہوئے عقول افراد فلک کا کلیہ قائم کیا تھا جس سے
 ذات واحد اور مخلوقات میں حد حاصل قائم ہو جاتی ہے۔ ابن سینا نے
 اسی مسئلہ کو زیادہ واضح کر کے عقول کی تعداد دس تک محدود کر دی
 اس کے بعد غلقت کے کافی نظریوں میں عام طور سے عقول عشرہ

کے کلیہ پر عمل ہوتا رہا۔

اس فلسفیانہ نظریہ کے علاوہ ابن سینا کا ایک دوسرا نظریہ عشق کے متعلق ہم تک پہنچا ہے جو ایک مختصر رسالہ میں بمقام لیڈن چھپ چکا ہے۔ اس میں ابن سینا منطق اور الہیات کے خشک مباحث سے قطع نظر کر کے تصوف اور جذبات کی طرف متوجہ ہوا ہے۔ اس رسالہ میں ابن سینا نے بتایا ہے کہ عشق کیا چیز ہے اس کے نزدیک عشق دراصل تماشائیت حسن کا نام ہے جو موجودات میں ایک عالمگیر قوت ہے طبعی عشق کی وجہ سے ہر موجود اپنے مافوق تک پہنچنا چاہتا ہے اور اس بنا پر کسمامی موجودات عالم میں ارتقائی سلسلہ پایا جاتا ہے۔ اس سلسلہ کی آخری منزل کا نام ”کمال“ ہے اور اس عشق اور حسن کے کشش کا نام وجود ہے۔ ابتدا وجود مطلق حسن مطلق ہو گیا اور باقی اشیاء کا وجود عدم اس حسن مطلق کے قرب و بعد پر منحصر ہے۔ ابن سینا کی دونوں باتوں کا اثر اسلامی تصوف پر خاطر خواہ پڑا۔ اس کی پہلی تعلیم یہ تھی کہ موجودات ارضی اور ذات واحد کے درمیان عقول عشرہ حائل ہیں۔ اور دوسری تعلیم یہ تھی کہ ذات واحد اور تمام مخلوق عشق کی کشش سے وابستہ ہیں۔ اس دوسری تعلیم سے ہمہ اوست کے نظریہ کو کافی مدد پہنچی۔

امام ابوالقاسم قشیری نے ابن سینا کی پہلی تعلیم کو تصوف میں داخل کیا۔ یہ گیارہویں صدی عیسوی کے نہایت زبردست عالم تھے اور ان کا رسالہ قشیریہ تصوف میں نہایت مستند جامع سمجھا جاتا ہے۔ انھوں نے تصوف میں یہ اضافہ کیا کہ موجودات ارضی کی خلقت چند درمیانی اسباب سے ہوتی ہے۔ ذات واحد خود تخلیق کا کام نہیں کرتی بلکہ اس نے چند موجودات علوی خلق کئے ہیں جو تخلیق کا کام کیا کرتے ہیں۔ امام قشیری کی یہ خدمت تصوف کے لئے قابل قدر ہے اس لئے کہ تصوف اس وقت عموماً صرف جذبات اور وجدان سے متعلق تھا اب مباحث فلسفہ کے داخل ہو جانے سے اس کی قدر و منزلت دوبالا ہو گئی۔ ان کے بعد اہل تصوف کے اقوال میں فلسفہ کا شائبہ زیادہ ہوتا گیا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ بعد کے متصوفین خواہ جلی ہوں یا غزالی سب کو علوم عقلیہ پر عبور حاصل تھا۔

شیخ شہاب الدین سہروردی نے ابن سینا کی دوسری تعلیم سے فائدہ اٹھایا اور اس کو ایرانی نور و ظلمت کے نظریہ سے متعلق کر کے ایک نیا اصول قائم کیا۔ یہ نہایت زبردست فلسفی تھے اور بارہویں صدی

عیسوی کے وسط میں پیدا ہوئے۔ ان کا شہرہ اتنا ہوا کہ
ملک الطاہر خلیفہ سلطان صلاح الدین نے حلب بلا بھیجا مگر
وہاں جب یہ پہنچے تو فضا ان کے خلاف ثابت ہوئی۔ انکی
آزادی خیال سے علما کو رنج پہنچا معاملہ بڑھتا گیا انجام کار
یہ ہوا کہ سلطان صلاح الدین نے ۳۶ برس کے سن میں قتل
کر دیا مگر اس ظاہری موت کے بعد بھی آج تک ان کا نام
زندہ ہے۔

شیخ نے ابن سینا کی فلسفیانہ تعلیم کو ترقی دی ان کا
خیال تھا کہ تمامی موجودات کا اصل اصول نور قاہر ہے
اور یہ ابدی نور ہے جو بالطبع ہمیشہ جلوہ فگن رہتا ہے یہ نور
خود ہی ظاہر ہوا ہے اور اس وجہ سے بالطبع متحرک ہے
نور اور ظلمت کے دوسرے نام وجود اور عدم ہیں۔ اس نور
یا وجود کے ظہور کی متعدد حیثیتیں ہیں۔ دو حیثیتوں کی ہم خاص
طور سے تفریق کر سکتے ہیں (۱) جوہر (۲) عرض۔ جوہر علم
احساس ہے جو کبھی کوئی صورت اختیار نہیں کرتا۔ اور عرض
مختلف صور کا مظہر بنا کرتا ہے۔

خلقت عالم اسی نور کی حرکت کا ایک کڑی ہے۔ مختلف
موجودات کا باعث وجود یہی نور ہے اور جو موجود اس نور

سے جتنا قریب ہے اس میں اتنی ہی زیادہ قوت ہے۔ شیخ کے خیال میں نور اور عشق ایک دوسرے سے نہایت قریبی تعلق رکھتے ہیں۔ قلب انسانی وجود کے اس درجہ پر فائز ہے جہاں نور قاہر کی شعاعیں بہت تیز پڑتی ہیں چونکہ قلب انسانی نور کا مسکن اعلیٰ ہے اس لئے زیادہ بلند ہونے کی تمنا کرتا ہے اور کثرت نور کا طالب ہوتا ہے۔ اس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ جسم سے (جو ظلمت ہے) آزادی حاصل کرے اور کامل نور ہو جائے۔ موت اس جدوجہد میں مانع نہیں ہوتی۔ ایک جسم کے بیکار ہو جانے کے بعد روح دوسرا جسم اختیار کرتی ہے اور اپنے محبوب اور مقصود یعنی مبداء نور تک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے لیکن فیصلہ اس وقت نصیب ہوتی ہے جب دل کو فنا کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔

ابن عربی نے اس خیال کو اور ترقی دی کہ نور یا عشق عالمگیر ہے۔ ابن سینا کے خیال میں قلب انسانی کلام عشق منظر تھا شیخ شہاب الدین سہروردی نے بھی قلب انسانی سے لشت تر موجودات کو نظر انداز کر دیا تھا۔ ابن عربی اس بات کا یہ ہو گیا کہ کائنات کا ہر ذرہ ذات خدا کا منظر ہے۔ ان بہت بڑی ہستی ہے جس کے ذریعہ سے خدا مخلوق کو فانی

انسان جمیع صفات خداوندی کا مجموعہ ہے۔ خدا جب انسان کو یاد کرتا ہے تو خود اپنی یاد کرتا ہے اور انسان جب خدا کو یاد کرتا ہے تو وہ اپنی یاد کرتا ہے۔ مآل زندگی معرفت باری ہے لیکن ظلماتی اور مادی جسم اس ترقی میں سدراہ ہوتا ہے چنانچہ بغیر جسم کے فنا ہو سنے معرفت الہی ناممکن ہے۔

ابن عربی کی اس تعلیم نے ابن سینا اور سہروردی کے خیال کو نور اور عشق سے علیحدہ کر کے عقل اور علم کی طرف مائل کر دیا۔ انسان اور خدا کے تعلقات کو اور قریب کر دیا۔

عبد الکریم جلی نے اس خیال کو اور ترقی دی۔ ان کے

نزویک خدا کائنات کا ہیہ لا اور جوہر ہے۔ جلی نے تو خید باری پر بہت زیادہ زور دیا مگر خود صفات باری کے قائل ہیں۔ صفات

باری چند تصورات ہیں جن کی بناء پر انسان خدا کا ذکر کرتا ہے

لیکن خود خدا بیان سے باہر ہے۔ انسان کامل روح کی انتہائی

ترقی کے ذریعہ پر پہنچ کر خدا اور کائنات کے درمیان میں ایک

مختلہ بن جاتا ہے۔ انسان کامل کائنات کا اصل اصول اور

خدا جس کے ذریعہ سے خدا اپنے کو ظاہر کرتا ہے۔ انسان

موجودات و کائنات کے قیام کے لئے ضروری ہے اس لئے

اگر یہ نہ ہوتا تو خدا کے ظہور کا کوئی ذریعہ ممکن نہ تھا۔

ان تمام مباحث اور خیالات کا نتیجہ یہ نکلا کہ مخلوق اور ذات
حدیث کے تعلقات اس قدر قریب قرار دینے گئے کہ مخلوقات
میں امتیاز کرنا و شواہر بلکہ ناممکن ہو گیا۔ ان تعلیمات سے صاف
ظاہر ہے کہ مخلوق ذات احدیت کی حیثیات مختلفہ کے علاوہ
ور کچھ نہیں۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ اصل وجود و وجود
مطلق ہے اور باقی ظاہری چیزیں صرف مجاز ہیں۔ انسان کی
ہستی بھی مجاز سے زیادہ تصور نہیں کی جا سکتی۔ اس نظریہ کے
بعد کہ قالب انسان کامل خدا کا ذریعہ ظہور ہے اور صرف اُس کی
حقیقت ہے کہ اس کی وجہ سے ظہور میں مجازی امتلاط پیدا
ہو جاتا ہے۔ تصوف کے حدود و حدت وجود اور ہمہ اوست کی
سرحد سے مل گئے چنانچہ بابر کے متصوفین کے یہاں یہ مسئلہ
ہام اور شفق علیہ نظر آتا ہے۔ ظفر نے خوب کہا ہے

تم چشم حقیقت سے اگر آپ کو دیکھو

آئینہ حق میں دل انسان ہے موجود

اس حد تک پہنچ کر ہم یہ اندازہ کرتے ہیں کہ اسلامی تصوف میں

نہ صرف علمی ترقی کافی ہو چکی تھی بلکہ بہت سی کتابیں بھی لکھی
 جا چکی تھیں جن سے لوگ درس حاصل کرتے لیکن فلسفی اور
 منطقی لوگوں سے زیادہ شعراء نے تصوف کی اشاعت میں
 کی جس میں ابوالخیر عمر خیام، فرید الدین عطار اور مولانا جلال
 روم خاص طور سے مشہور ہیں۔ ان ہی لوگوں نے عام اور
 خاص میں تصوف کے عقائد کو ہر دلعزیز بنا دیا اور چونکہ نظم
 بمقابلہ نثر کے زیادہ پراثر ہوتی ہے اس لئے شاعری سے
 زیادہ تصوف کو مدد ملی جو عقائد اور مسائل اہل فلسفہ اور منطق
 عوام نہ سمجھ سکتے تھے اور خشک جانتے تھے۔ ان ہی کو شعراء کی
 زبان سے سن کر وجد کرنے لگے اور جزو ایمان سمجھنے لگے۔
 شعراء نے بھی اس کو غنیمت سمجھ کر تصوف کے مسائل کو
 وضاحت کے ساتھ بیان کرنا شروع کیا۔ شاید ہی کوئی بات
 گئی ہو جس کو غزل یا رباعی میں نہ ادا کیا ہو ورنہ ہمارے خیال
 سے سب کچھ زبان حال سے کہہ گئے اور اس خوبی سے ادا کر گئے
 ہیں کہ آج عوام و خواص کے زبان زد ہیں یہاں تک کہ گدا گدا
 بھی تصوف کے اشعار دروازے دروازے پڑھتے پھرتے ہیں
 جس سے تصوف کے عالمگیر اثر کا اندازہ کر لینا بہت آسان ہے

دوسرا باب

یہاں پر ہم مشنوں کے چند مذاہات اور مصنفین کے بعض
مکتوبہ کا ذکر کریں گے جو اردو شاعری کے مشنوں سمجھنے میں معاون

ہوں +

✓ شریعت - طریقت - معرفت - حقیقت مشنوں کے خاص
مقامات ہیں جن کے کٹے ہو جانے پر سالک سبزل مقصود
تک پہنچ جاتا ہے۔ آنکھوں کے سامنے سے پردے اٹھ جاتے
ہیں۔ انداز ہائے پناہ عیاں ہو جاتے ہیں روح اپنے سرچشمہ سے جا کر
مل جاتی ہے۔

✓ شریعت سے مراد اسلام کی شرع ہے۔ جب تک سالک
اس کو چے میں رہتا ہے اس کو ہر وقت شرع کی پابندی کرنی پڑتی
ہے۔ کوئی فعل خلاف شرع نہیں کر سکتا۔ ہر کام اپنے شیخ
کی راے سے کرتا ہے اور ہر وقت اس کا خیال رکھتا ہے جو
نہ صرف اپنے مرید کی رہنمائی کرتا ہے بلکہ برے وقت میں اس
کی سپر بھی ہو جاتا ہے

اس مقام سے گذر کر ساک طریقت کے میدان میں قدم رکھتا ہے۔ یہاں پہنچ کر اس کو منزل مقصود کا براہ راست سلسلہ مل جاتا ہے اور دراصل یہیں سے تقویٰ کی ابتدا بھی ہوتی ہے۔ ابھی تک وہ ظاہری رسوم کی جکڑ بند میں تھا۔ اب ظاہری باتوں کو ترک کر کے باطن کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ یا یہ کہنے کہ عمل جسمانی سے گذر کر عمل روحانی کو اختیار کرتا ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے۔ ع

✓ شریعت سر جھکانا ہے طریقت دل لگانا ہے

اس منزل کے بعد مرید معرفت کے درجہ کو حاصل کرتا ہے جہاں حجاب قریب قریب بالکل دور ہو جاتا ہے۔ کشف و کراماتیں بھی اُس کو داخل ہو جاتا ہے۔ یہاں اُس کو فنا فی الرسول کا درجہ نصیب ہوتا ہے جس طرف نگاہ اٹھاتا ہے رسول ہی کی ذات نظر آتی ہے۔ معرفت کے میدان کے طے کرنے کے بعد وہ حقیقت کے سمندر کو جا پہنچتا ہے جو اُس کی آخری اور اصل منزل تھی۔ یہیں پہنچنے کے لئے اُس نے ساری ریاضت اور جانفشانی کی تھی۔ یہاں پہنچ کر تمام پردے اٹھ جاتے ہیں کوئی چیز ساک اور ذات واحد کے درمیان حائل نہیں رہتی مگر وہ محویت طاری ہوتی ہے کہ اس کی بھی خبر نہیں رہتی کہ ہم کون ہیں

اور وہ کون ہے۔ یہ درجہ فنا فی الحق کہلاتا ہے جہاں یہ عالم ہوتا ہے کہ سالک بے ساختہ کہہ اٹھتا ہے کہ انا سبحانی ما اعظم شأنی اِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا۔

توحید تصوف کا سب سے زبردست مسئلہ ہے اس کے چار درجے بتائے گئے ہیں۔ اول یہ کہ انسان لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہ کو صرف زبان ہی سے کہتا ہو اور دل سے اس کا تسائل نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ انسان دل سے تسائل ہو مگر خوش اعتقادی سے نہیں بلکہ یہ دیکھ کر کہ چونکہ کچھ بزرگ اس کے قائل ہیں لہذا ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ خدا واحد ہے۔ تیسرا درجہ وہ ہے کہ جب انسان اپنے مشاہدے اور تجربے سے یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ تمام کائنات کی اصل ایک ہی ہے اور سب کاموں کا فاعل ایک ہی ہے اس درجہ تک خالق و مخلوق کا فرق باقی رہتا ہے یعنی مخالف اور مخلوق الگ الگ نظر آتے ہیں۔ ابھی وحدت کے ساتھ کثرت کا بھی دخل معلوم ہوتا ہے۔ لیکن چوتھے درجہ پر یہ امتیاز باقی نہیں رہ جاتا۔ اس درجہ کو تصوف کی اصطلاح میں فنا فی التوحید بھی کہتے ہیں جہاں بحر ایک ذات کے اور تمام عالم میں کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔ سالک سب کو ایک ہی جانتا اور سمجھتا ہے۔ یہاں سے دینی کا نشان نہیں ملتا من و تو

کا پر وہ بالکل اٹھ جاتا ہے۔ مختلف ہستیوں میں ایک ایسا رشتہ
عارف کو نظر آتا ہے کہ جس کی وجہ سے سب ایک ہی نظر آتے ہیں
اور وہ خدا کو بھی اس سلسلہ سے جدا نہیں سمجھتا لیکن توحید کے
لحاظ سے خدا کے وجود سمجھنے میں صوفیوں کے دو گروہ ہیں۔ ایک
وحدت شہود کا قائل ہے اور دوسرا وحدت وجود کا۔

○ توحید شہودی کے دعویدار یہ کہتے ہیں کہ خدا ہی کی ذات اسی
ہے جو اس سلسلے سے ہے اور باقی جو کچھ ہے وہ سب اسی کا پر تو
ہے جو وجود نہیں کہا جاسکتا۔ اس کی مثال زرگر اور زیور کی
ہے۔

✓ اصل شہود شاہد و مشہود ایک ہے
حیراں ہوں پھر شاہد ہے کس حساب میں
وحدت وجود کے ماننے والے کہتے ہیں کہ خدا ہم سے الگ
کوئی چیز نہیں وہ ہم ہی ہیں ہے یا یہ کہ جو کچھ دنیا میں نظر آتا ہے وہ
سب خدا ہے۔ غیر اللہ کا وجود ہی نہیں ہے اور کثرت بذات
خود کوئی چیز الگ نہیں ہے بلکہ وحدت ہی کے سب
کرتے ہیں

ہے مشتمل نمود صورت پر وجود بحر
یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں

جس طرح قطرہ و موج و حباب اپنی صورت کی وجہ سے مختلف شے
 نظر آتے ہیں مگر حقیقت میں سب سمندر ہیں اور الگ نظر آتے ہیں۔
 اسی طرح گو ممکنات کی شکل بدلی ہوئی ہے مگر اپنے رشتہ کے لحاظ سے
 سب ایک ہیں۔ اس کثرت سے وحدت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ یا
 یوں سمجھئے کہ جس طرح سے زر اور زیور بادی النظر میں دو
 چیزیں ہیں لیکن حقیقت میں دونوں ایک ہیں۔ اسی طرح سے
 خالق و مخلوق الگ نہیں۔ علماء و ظاہر ہیں اور حضرات صوفیہ میں ایک
 امتیازی فرق یہ بھی ہے کہ اول الذکر اُس کو وحدہ لا شریک
 مانتے ہیں مگر ساتھ ہی ساتھ اپنی ہستی اور عالم کے وجود کے بھی
 قائل ہیں جس کو وہ ذات خدا سے بالکل الگ مانتے ہیں مگر آخر الذکر
 کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا ہمیشہ سے ہے اور تنہا ہے اور وہی اور
 صرف وہی اب تک ہے اُس کے ماسویٰ کچھ نہیں اور نہ ماسویٰ
 کا کوئی وجود ہے وہ ایک نور مطلق ہے۔ عالم اور ممکنات سب
 اُس کے اسرار اور کلمات ہیں اور ہر کلمہ بحیثیت انفرادی اس کے
 کسی نہ کسی صفت کا حامل ہے۔ جس طرح لغوی کلمہ کسی نہ کسی معنی
 کا حامل ہوتا ہے مگر انسانی کلمہ اور ربانی میں یہ فرق ہے کہ ایک
 کے معنی تلاش کر لینے کے لئے لغت کی ضرورت ہے اور دوسرا اسکا
 محتاج نہیں جس طرح سے ایک درخت کے مختلف اجزاء مثلاً تنہ

پھول وغیرہ ایک ہی تخم کے منظر ہیں مگر ان کو اس تخم سے کوئی منشا نہیں اسی طرح خالق و مخلوق کی بھی نسبت ہے مخلوق جو کچھ ہیں وہ غیبِ خدا نہیں جس طرح شاخ وغیرہ وغیرہ درخت نہیں۔ مخلوق کے کلمات ہوئے کا اشارہ خود کلامِ مجید سے بھی بیان کیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک جگہ پر ناقہ صالح کو اور ایک جگہ پر حضرت عیسیٰؑ کو کلمہ کہا ہے۔ چنانچہ حضرات صوفیہ انسان کو، اشرف الکلمات بھی کہتے ہیں اور ان کی اصطلاح میں کلمہ اور اسم مترادف ہیں اسی لئے انسان کو اسمِ اعظم بھی تسلیم دیتے ہیں اور جو اس اسم کا عارف ہو جاتا ہے۔ ان کے نزدیک وہ عارف باللہ ہو جاتا ہے اور مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ اسی سے عبارت ہے۔

فنا۔ تصوف میں قریب قریب آخری منزل ہے۔ اس کے

بعد صرف بقا کا درجہ رہ جاتا ہے۔ مراد اس سے یہ ہے کہ سالک اپنے کو ذاتِ باری تعالیٰ میں بالکل محو کر دے۔ مگر کس طرح؟ اپنی خواہشوں کو اپنی خودی کو اپنے احساس کو خدا کی راہ میں بالکل رٹا دے اور اُس کی یاد میں بے خبری کا یہ عالم ہو جائے کہ یہ بھی نہ خبر رہے کہ میں کون ہوں کیونکہ یہی احساسِ تفسیقہ انداز ہوتا ہے اور یہی خودی محجب ہے جو اُس کی ذات سے سالک کو دو بدو نہیں ہونے دیتی جب یہ حجاب اٹھ جاتا ہے تو

فنا فی اللہ کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اب جو کچھ انسان کے افعال ہوتے ہیں گویا وہ اس کے نہیں ہوتے بلکہ خود اللہ کے ہوتے ہیں جس میں وہ فنا ہو گیا ہے۔ کیونکہ اُس کی ہستی کوئی ہستی نہیں رہ گئی۔ نہ اس کی خواہش کوئی خواہش رہ گئی بلکہ جو کچھ اللہ کی مرضی ہے وہی اُس کی خواہش ہے۔ جو کچھ بات ہوتی ہے وہ خدا کی طرف سے جس طرح ایک مدہوش جو کچھ کہتا اور کرتا ہے وہ بظاہر اس کے الفاظ اور افعال ہوتے ہیں مگر جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے وہ نشہ کے زور سے ہو رہا ہے ورنہ مست ہونے والے کو تو نہ اپنی زبان پر قابو ہے نہ دل پر۔ اسی طرح سالک جو کچھ کرتا ہے وہ شراب معرفت کے اثر سے کرتا ہے وہ الفاظ اور افعال کا محض ایک ذریعہ رہ جاتا ہے۔

فنا کی دو قسمیں ہیں (۱) خارجی (۲) داخلی۔

(۱) خارجی اس میں سالک اپنی رائے اور خواہش سے کوئی کام نہیں کرتا بلکہ اپنی رائے اور خواہش کو خدا کی مرضی میں اتنا محو کر دیتا ہے کہ بالکل بیخبر ہو جاتا ہے، جو کچھ اُس پر گزرتی ہے اُس کو منجانب اللہ سمجھ کر خوش رہتا ہے اگر کوئی دوسرا شخص بھی اُس کو ایذا پہنچاتا ہے تو اُس پر بھی وہ رنجیدہ نہیں ہوتا

بلکہ اس تکلیف کو بھی خدا کی جانب سے سمجھتا ہے اور خوش ہوتا ہے۔ شادی و غم اس کی حالت میں کوئی تغیر نہیں پیدا کر سکتے۔ اسی کو میر نے یوں کہا ہے ۵

۱۔ ہوئی ہے دل کی محویت سے یاں بکھاں غم و راحت
نہ ماتم مرنے کا ہے تیرے جینے کی شادی ہے

(۲) داخلی۔ پہلی حالت میں سالک صرف ذات خدا پر تکیہ کر لیتا ہے مگر یہ درجہ اس سے افضل و بالاتر ہے اس میں صفات انسانی صفات ربانی سے بدل جاتے ہیں اور ایک جلالی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ سالک کی حیثیت ایک آلہ سے زیادہ نہیں بچاتی اور اس کا فعل، فعل حق ہو جاتا ہے کبھی وہ انما الحق کہتا ہے اور کبھی انی علی کل شیء قدیر کہتا ہے جو علماء و ظاہر کے نزدیک شرک و کفر ہے مگر درحقیقت وہ خود کوئی چیز نہیں رہ جاتا بلکہ اُس کا کہنے والا کوئی دوسرا ہوتا ہے۔

پہلے عالم میں سالک کی حالت مرید کی سی ہوتی ہے اور دوسرے میں پیر کی سی، دونوں کے حفظ مراتب سے اربابِ مراقبہ ایک دوسرے کے مرتبہ کا موازنہ کر لیں۔ بہر حال فنا سے سالک کا وہ سفر ختم ہو جاتا ہے جو اُس نے خدا تک پہنچنے کے لئے

اختیار کیا تھا اور یہیں سے وہ بقا کی منزل میں قدم رکھتا ہے
یہاں پہنچ کر وہ مقام اور حال کے قیود سے آزاد ہو جاتا ہے۔
تمام اسرار سے آگاہ ہو جاتا ہے اور اپنی تمام خواہشوں کو فنا
کر کے بقا حاصل کرتا ہے۔

بقا۔ تقوٰت میں یہ وہ درجہ ہے جس کے بعد کوئی درجہ
طے کرنے کو نہیں رہ جاتا جملہ مدارج طے کر کے یہاں تک گذر
ہوتا ہے۔ سالک اپنی ذات کو ذات خدا میں سمو کر وہ زندگی
پا جاتا ہے جسکو زوال نامکن ہے۔ ہمیشہ وہ ایک حالت میں
رہتا ہے۔ نہ اُس کو اب فنا کا اندیشہ رہتا ہے نہ بقا کی مزید
تنتا۔ اُس کی حیات ابدی کو زمانے کی کوئی طاقت چھین نہیں
سکتی۔ وہ عالم روحانیت میں نہایت اطمینان و آرام کے ساتھ
زندگی بسر کرتا ہے جو ہر اُمید و بیم سے پاک ہوتی ہے۔

بقا کا درجہ نہ صرف انسان کامل کو نصیب ہوتا ہے اور
وہ قطب بن کر تمام عالم روحانی پر حکمرانی کرتا ہے جس کو چاہتا
ہے دریا سے معرفت سے سیراب کر دیتا ہے۔

توکل۔ اُس حالت کا نام ہے کہ جب انسان اپنے کل معاملات
کو قادر مطلق کے سپرد کر کے یہ یقین کر لیتا کہ جو کچھ کریگا خدا ہی کریگا
چارہ ہوئی بیکار ہے۔ یہ حالت اُس وقت نصیب ہوتی ہے جب

اس بات کا یقین کامل ہو جاتا ہے کہ دنیا و مافیہا میں جو کچھ ہے خدا ہی ہے اس کے سوا کوئی بھی نہیں اور نہ دوسرا کچھ کرتا ہے۔ چونکہ خدا سے زیادہ شفیق اور مہربان ماں باپ بھی نہیں ہو سکتے۔ اس لئے جو کچھ ہماری ضرورتیں ہونگی ان کو وہ خود پورا کر دیگا۔ نتیجہ اُس کا یہ ہوتا ہے۔ رزق کی فکر سے انسان نجات پا جاتا ہے اور دوسرے امور میں بھی شکستہ دل نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ جو کچھ بھی ہوا ہے وہ خدا ہی کی طرف سے ہوا ہے جو ماں باپ سے کہیں زیادہ شفیق ہے لہذا جو کچھ وہ کریگا ہماری بہتری اور بہبودی کے لئے کریگا بڑائی کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہو سکتا۔ اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ متوکل پوری فکر سے خدا کی عبادت کرتا ہے تو اس کا خیال کسی طرف نہیں بٹھکتا۔ وہ اسباب کا نہیں بلکہ ہمیشہ مسبب الاسباب کا خیال کرتا ہے۔

لیکن صوفیہ کا ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ ہاتھ پر ہاتھ دھکر بیٹھ جانا اور کسب معاش وغیرہ کے لئے جدوجہد نہ کرنا پست ہمتی کی دلیل ہے اور اپنے ہاتھوں پر اپنا بیج بن جانا ہے۔ بلکہ خدا کے منشاء کے خلاف کرنا ہے اس لئے کہ ہاتھ پاؤں دیکر خدا نے انسان کو صاف صاف

بتا دیا ہے کہ تم اپنی زندگی کے لئے سامان مہیا کرو۔ جس طرح
 کہ انبیاء اور اولیاء کرتے آئے ہیں۔ اب رہا توکل کا مسئلہ
 اس کے متعلق یہ گروہ کہتا ہے کہ توکل سے مطلب یہ ہے
 مقصد کے لئے کوشش کرو لیکن حصول مقصد کے لئے خدا
 پر بھروسہ کرو کیونکہ نتیجہ اسی کے ہاتھ میں ہے "تَعِزُّ مَنْ تَشَاءُ
 وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ" توکل میں سارا دار مدار یقین پر ہے
 اگر ذرا بھی شک ہو تو انسان متوکل کہلانے کا حق نہیں ہو سکتا
 نہ خدا کی قدرت کاملہ میں شک ہونا چاہئے نہ اس کی رحمت
 و شفقت پر۔ ایک بار کچھ لوگوں نے جنید رحمۃ اللہ علیہ سے
 کہا کہ اگر آپ اجازت دیں تو ہم تلاش معاش کریں۔ انھوں
 نے جواب دیا کہ ہاں اگر تم جانتے ہو کہ کہاں ہے تو ضرور تلاش
 کرو۔ ان لوگوں نے کہا خدا سے مانگیں گے کہا اگر یہ سمجھتے ہو
 کہ خدا تم کو بھول گیا ہے تو اسے یاد دلادو۔ لوگوں نے سوال
 کیا کہ کیا پھر ہم توکل کریں اور دیکھیں کہ کیا ہوتا ہے اس پر
 جنید علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ آزمائش کے لئے توکل کرنا شک کرنا
 ہے۔ ان لوگوں نے پوچھا کہ پھر ہم کیا کریں فرمایا کہ ہر تدبیر سے
 دست بردار ہو جاؤ۔

اس مثال سے واضح ہوتا ہے کہ توکل کے میدان میں شک تو

کیا۔ تدبیر کی بھی گنجائش نہیں۔ ہر بھلائی اور بُرائی پر رحمت کا یقین ہونا چاہئے جس حال میں انسان ہو پوری قناعت سے کام لے کسی دوسرے کی حالت پر رشک کرنا بھی یہاں حرام ہے کیونکہ سعادت میں امام غزالی نے ایک نہایت نتیجہ خیز واقعہ بیان کیا ہے جس سے اس نکتہ پر کافی روشنی پڑتی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابو موسیٰ نے بایزید بسطامی سے پوچھا کہ توکل کیا ہے اُنھوں نے کہا تم توکل کسے سمجھتے ہو۔ ابو موسیٰ نے جواب دیا کہ مشائخ نے توکل کو یوں بیان کیا ہے کہ اگر تیرے واسطے بائیں سانپ ہی سانپ پیدا ہوں تو بھی خوف سے نہ اس نہ پیدا ہونا چاہئے نہ استقلال میں فرق آنا چاہئے۔ بایزید بسطامی نے جواب دیا کہ یہ بات تو سہل ہے مگر میرے نزدیک توکل یہ ہے کہ اگر اہل جہنم کو کوئی شخص شدید عذاب میں دیکھے اور اہل بہشت کو انتہائے نعمت سے مسروہ پایے تو کسی کی حالت میں دل سے فرق نہ کرے ورنہ وہ متوکل نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے یہاں لازم ہے کہ جو جس حال میں ہو اس پر خوشی خوشی قانع رہے۔ ظاہری حالت میں جو مصیبت نظر آتی ہے اُسے بھی عین رحمت سمجھے۔

توکل کے تین درجے بتائے گئے ہیں پہلا تو وہ مقام ہے

جب انسان بالقصد اپنے لئے کوئی وکیل سمجھ کر منتخب کرتا ہے
 کہ وہ اُس کی مدد کرے گا اور مصیبت کے وقت کام آئے گا۔
 دوسرا وہ ہے کہ جب طفل شیرخوار کی طرح خود بخود
 یہ اپنے وکیل کو پہچان لیتا ہے اور اپنی حاجتوں کا اُسے کفیل
 سمجھتا ہے اس کے وکیل بنانے میں نہ اس کا کوئی ارادہ
 ہوتا ہے نہ وہ کچھ سوچتا ہے پہلے درجہ والے کو اپنے توکل
 کی خبر بھی اور اُس نے سوچ سمجھ کر یقین کیا تھا۔ لیکن دوسرے
 درجے والے کو اپنے توکل کی بھی خبر نہیں ہوتی۔

تیسرا درجہ وہ ہے کہ متوکل اپنے وکیل پر اتنا بھروسہ
 کرنے لگے کہ اُس کو اگر ضرورت بھی ہو تو وکیل سے نہ کہے
 اور یہ سمجھ لے کہ مانگنے کی ضرورت نہیں وہ خود ہی دے گا
 اس لئے کہ اس کی ہر بات کا علم بھی ہے اور سمجھوں سے
 زیادہ دلجوئی کرنے والا بھی ہے۔ خود قرآن میں آیا ہے کہ
 تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا جس نے خدا پر توکل کیا
 اس کا کام آسانی سے ہو جائیگا۔ دوسری جگہ خدا فرماتا ہے۔ (اللَّهُ
 يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) یعنی خدا متوکلوں کو درست رکھتا ہے۔

رضا۔ رضا کی سرحد توکل سے ملی ہوئی ہے لیکن اس سے
 فضل اور بلند تر ہے اس لئے کہ توکل میں سالک عطیہ الہی

کی اُمید پر بیٹھ جاتا ہے اور جو کچھ اُسے ملتا ہے اُسے غنیمت سمجھتا ہے لیکن رضائیں اس کو مرضی خدا کی جستجو ہوتی ہے اور یہی نہیں کہ جو کچھ اس کے توکل کا فیصلہ خدا کی جانب سے ہوتا ہے اُس کو اپنی خواہش سمجھتا ہے اور راضی رہتا ہے بلکہ خلاف اُمید بھی اگر کوئی بات ظہور میں آتی ہے تو اس کو بھی بے چوں و چرا گوارا کرتا ہے حتیٰ کہ جو نعمت یا سرمایہ اُس کے پاس موجود ہے اگر وہ بھی تباہ و برباد ہو جائے تو اُس فیصلے پر بھی راضی رہتا ہے۔ تلخی ایام کا اندیشہ ہی دل میں نہیں رہ جاتا اُس کو یقین ہو جاتا ہے کہ ہر امر خدا کی طرف سے ہو رہا ہے اور معشوق حقیقی جو بات کرے گا وہ اپنی خوشی کے لئے کرے گا گو ظاہر میں نظروں میں مصیبت ہی ہو لیکن سالک راہ محبت میں اُسے پیام سرور ہی خیال کرتا ہے کیونکہ وہ دیکھ رہا ہے کہ اس کا مطلب اسی میں خوش ہے اور اس کی خوشی جس شے سے نصیب ہو وہ سراپا رحمت ہے اس لئے کہ اوج تقرب اور زیاں ہوتا جاتا ہے اور ساری رضا جوئی اسی واسطے تھی تو پھر مصیبت، مصیبت ہی نہیں رہی۔

رضا کے حاصل ہو جانے کے بعد پھر کوئی تمنا انسان

دل میں نہیں رہ جاتی اس کی تمام حسرتیں پوری ہو جاتی ہیں جو
خدا کی مرضی ہوتی ہے وہی وہ اپنی خواہش سمجھتا ہے بلکہ خود
ہی خدا کی مرضی بن جاتا ہے۔

بشرِ حافی نے فضیل بن ایاز سے سوال کیا کہ آپ کے
نزدیک رضا اور زہد میں کون بہتر ہے۔ آنکھوں سے جو آپ
دیکھتا ہے اس لئے کہ جو رضا سے رضا مند ہے اس کو پھر
کسی اور چیز کی حاجت نہیں رہ جاتی لیکن زہد سے بعد سالک
کو اور بھی کچھ خواہش رہتی ہے بعض لوگوں کے نزدیک رضا
وہ مقام ہے کہ جہاں سالک کی منزل ہی ختم ہو جاتی ہے۔
اور ظاہر ہے کہ جب آرزو ہی دل میں نہ رہ جائیگی تو پھر
آگے سفر بھی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اگر ہوتا تو اس کے حاصل
کرنے کی بھی آرزو باقی رہتی۔ چکیست نے خوب کہا ہے کہ

رہی ہے ایک عرک آرزو کی آرزو باقی

اسی پر ختم ہے افسانہ درد و الم میرا

رضاکہ دو قسمیں ہیں (۱) رضا کے رب (۲) رضا کے عہد۔

(۱) میں خدایہ چاہتا ہے کہ بندے کو اس کے اہمال

نیک کا صلہ ملتا جائے۔

اور (۲) سے یہ مراد ہے کہ انسان مرضی خدا پر راضی و

خوش رہے اور اُس کے احکام کی تعمیل بغیر چوں و چرا کرتے
جائے۔ لیکن یہ اُسی وقت ممکن ہے جب رحمت رب شامل ہوتی ہے۔
اس وجہ سے دونوں لازم و ملزوم معلوم ہوتے ہیں۔ گو بظاہر یہ خیال ہوتا ہے کہ اگر انسان احکام ربانی کی
تعمیل نہ کرے گا تو نہ رحمت کی توقع ہو سکتی ہے نہ صلہ کی امید
لیکن حقیقت یہ ہے کہ جب تک توفیق ایزدی شمع ہدایت
سننے کی انسان راہ عمل میں گامزن نہ ہوگا۔

فقیر اور فقیر۔ اصطلاح تصوف میں فقیر اُس کو کہتے
ہیں جو یہ یقین رکھتا ہو کہ میں دُنیا یا عقبیٰ میں کسی شے
مالک نہیں ہوں نہ مجھے کبھی کسی چیز پر اختیار رہا ہے
یہاں تک کہ طاعت کو بھی سمجھتا ہے کہ نہ میری ملک ہے نہ میرے بس
میں ہے۔ دونوں جہان کی تمام نعمتوں کا
وہ بیچ سمجھتا ہے۔ نہ مال و زر کی تمنا نہ جنت و دوزخ
پر وا ہوتی ہے۔ اُسے صرف خدا کا دھیان رہتا ہے اُسے
نزدیک سونا اور مٹی یکساں ہیں۔ دوسروں کے مال پر نفا
ڈالنا اُس کے لئے سخت گناہ ہے اس لئے کہ وہ جانتا ہے
کہ جو کچھ اُس کے یا کسی دوسرے کے پاس ہے وہ سب
خدا کا ہے اور ایسی صورت میں کسی کے مال و دولت

خواہش کرنا گویا خدا کے مال و دولت پر بدنیتی کا ظاہر کرنا ہے۔ وہ خود اپنی چیز سے بھی بے نیاز رہتا ہے اور ابھی اس پر بھروسہ نہیں کرتا بلکہ ہمیشہ ذات باری تعالیٰ پر تکیہ رکھتا ہے۔ اس کی یہ صفت ہمیشہ یکساں رہتی ہے۔ ابھی اس میں تغیر واقع نہیں ہوتا۔ خواہ وہ کتنا ہی دولت مند کیوں نہ ہو جائے۔ اہل طریقت کا روپ ہمیشہ ایک رہتا ہے۔ اپنے فقر کو وہ اس درجہ عزیز رکھتے ہیں کہ دولت اور اہل دولت سے اتنا ہی گریز کرتے ہیں جتنا کہ اہل دولت فقیر سے۔ اس کا اعزاز ان کے نزدیک تاج و تخت کی قیمت سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔ آتش کا قول ہے ۵

منزل فقر و فنا جائے ادب ہے غافل

بادشہ تخت سے پاں اپنے اتر لیتا ہے

اپنے کو علائق دنیوی سے آزاد رکھنے کے لئے فقیر کی ہمیشہ ہی خواہش رہتی ہے کہ مال دنیا میں سے اس کے پاس زیادہ سے زیادہ اتنا ہی سامان ہو جو اس کو معمولی زندگی بسر کرنے کے لئے کافی ہو جائے۔ اس سے زیادہ سرمایہ کو وہ بوجھ سمجھتا ہے۔ اس لئے کہ اندیشہ رہتا ہے کہ عبادت اور حصول معرفت میں مال دنیا مغل نہ ہو۔ فقر کے لئے عبادت و زہد کا ہونا ضروری

و لازمی ہے کیونکہ ترک مال و دنیا تو ایک ایسا شخص بھی کر لیتا ہے جس کو درویشی سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اپنی آسائش اور دھچی کی محویت میں فضول خرچ کر ڈالتا ہے اور محتاج بن بیٹھتا ہے۔

بشیر حافی نے فقرا کو تین درجوں میں تقسیم کیا ہے پہلے تو وہ ہیں جو نہ کسی کے آگے دست سوال دراز کرتے ہیں اور نہ کسی کے دینے سے کچھ لیتے ہیں۔ اُن سے کمتر درجہ کے وہ فقرا ہیں جو خود تو کسی سے نہیں طلب کرتے لیکن اگر کوئی کچھ دیدیتا ہے تو اس کے قبول کرنے میں دریغ بھی نہیں کرتے تیسرے درجے میں وہ لوگ ہیں جو مانگتے بھی ہیں اور لیتے بھی ہیں مگر صرف اتنا کہ جو ان کی ضرورت کے لئے کافی ہو لیکن ان سب میں اعلیٰ مرتبہ پہلے طبقہ کے فقرا کا ہے۔

فقر کے لئے قناعت بھی ضروری ہے کیونکہ اگر حرص کا عنصر باقی ہے تو فقر برائے نام رہ جائیگا۔ بلکہ ریاکاری کی طرف پتہ چھک جائیگا۔ ایک طرف تو دعویٰ ہے کہ میں ترک دنیا کر رہا ہوں اور دوسری طرف نظریں للچائی جا رہی ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ دعویٰ پارسائی صرف نوک زبان تک محدود ہے۔ دل کچھ اور حال ہے۔ بہر حال فقر کے لئے

قناعت اور زہد و لازمی عنصر ہیں مگر جزو اعظم زہد ہے۔
 زہد | زہد سے مراد یہ ہے کہ انسان دنیا کو راہِ خدا میں ترک
 کر دے اور بجز خدا کے اور کسی شے کی خواہش نہ کرے حتیٰ کہ
 جنت و آخرت سے بھی سروکار نہ رکھے کیونکہ لذات و میوی کو
 اگر اس لئے ترک کرتا ہے کہ عقبیٰ اور نجات حاصل ہو تو صوفیوں
 کے خیال سے یہ ایک کمزور زہد ہے | ان کے نزدیک دنیا کی
 تمام خواہشوں سے نفس کو اس طرح پھیر لینا چاہئے کہ کبھی ان
 کی طرف متوجہ ہی نہ ہو۔ اپنے دل کو حرص و ہوا کی آلائش سے
 اس طرح صاف کرے کہ تو خدا صاف نظر آنے لگے اور اسکی
 روشنی سے دنیا کی کثافت اور بیچ مقداری سے واقف ہو کر
 اپنی منزل مقصود تک آسانی سے پہنچ سکے زہد اصل میں
 نتیجہ ہے علم و حکمت کا جن کی عدم موجودگی میں دنیا کی لذات
 انسان کو اپنی طرف گرویدہ رکھتی ہیں اور تا وقتیکہ علم و حکمت
 حقیقت کی شمع لیکر آگے نہیں بڑھتے زہد کو دنیا کی بے بضاعتی
 پوری طرح نظر نہیں آتی۔ دنیا کی لذات سے صرف وہ لذات
 مراد نہیں جو حرام ہیں کیونکہ ایسی لذتیں تو عموماً سب ہی ترک کر دیتے
 ہیں۔ ان کے ترک کرنے میں کوئی خاص بات نہیں۔ ہاں حلال چیزوں
 کے لئے نفس پر جبر کرنا البتہ ایک بات ہے۔ دوسری شرط

یہ ہے کہ جن چیزوں کو ترک کرے اُن پر قدرت بھی رکھتا ہو اور ان کے مزے سے بھی آشنا ہو یعنی وہ اس کے اختیار میں ہوں اور انہیں تصرف میں بھی لاسکتا ہو اور اگر صورت حال اس کے خلاف ہے تو ترک کرنے میں کوئی قابلیت نہیں اس لئے کہ اس سے پہلے وہ خود اس کو ترک کئے ہوئے تھیں۔

عشق | کسی چیز کی خوبی پر جب طبیعت کا رجحان ہوتا ہے تو اس کیفیت کو محبت کہتے ہیں لیکن جب یہی محبت بڑھتے بڑھتے درجہ کمال کو پہنچتی ہے تو عشق کہلاتی ہے اور یہی عاشق و معشوق کے درمیان میں رشتہ اتحاد بن جاتی ہے جس کے ذریعہ سے وصال نصیب ہوتا ہے۔ یوں تو دنیا میں ہر مقصد حاصل کرنے کے لئے محبت کی ضرورت پڑتی ہے مگر قصوف میں سارا دار و مدار ہی اسی پر ہے اس لئے کہ بغیر محبت کے کسی مرتبہ تک پہنچنا دشوار ہے قاعدہ ہے کہ جس میں جتنا کمال نظر آتا ہے اتنا ہی اُس سے محبت ہوتی ہے۔ جیسے جیسے اُس کی خوبی معلوم ہوتی ہے محبت زیادہ بڑھتی جاتی ہے۔ جو چیز جس قدر گراں بہا ہوتی ہے اُسی قدر اُس کی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے ظاہر ہے کہ خدا سے زیادہ نہ کسی میں کمال ہو سکتا

ہے نہ اس سے زیادہ کسی کی قیمت ہو سکتی ہے۔ عارف کو ہر لمحہ ہر ساعت اس کے اوصاف نظر آتے جاتے ہیں۔ محبت بڑھتی جاتی ہے جتنی محبت بڑھتی ہے اتنا ہی قرب خداوندی زیادہ ہوتا جاتا ہے اور اگر اس میں کمی ہوتی تو منزل مقصود بھی نہیں نصیب ہوتی۔ لہذا سالک کی ہر وقت کوشش ہوتی ہے کہ خدا سے محبت بڑھتی جائے کیونکہ بغیر اس کے چارہ نہیں۔ اسی دھن میں وہ ہر شے سے منہ موڑتا اور راہ خدا میں سب کو چھوڑتا جاتا ہے یہاں تک کہ دنیا و آخرت سے بھی دست بردار ہو جاتا ہے اور کہتا ہے کہ

ہر دو عالم قیمت خود گفتہ

نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز

جنت و دوزخ یہ کیا منحصر ہے بجز خدا کے اسے کسی کی پرواہ نہیں رہتی۔ آخر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ محبت کے بادۂ شرار کو دنیا کی کوئی تکلیف تکلیف نہیں معلوم ہوتی بلکہ ہر وقت موت کا انتظار رہتا ہے کہ روح ہمیشہ کے لئے آزاد ہو کر محبوب حقیقی سے جا ملے۔

جب کسی کو کسی سے محبت ہوتی ہے تو اپنے معشوق کی ہر چیز جو اس سے منسوب ہوتی ہے عزیز رکھتا ہے بعینہ ہی

حال ارباب طریقت کا ہے وہ تمام موجودات کو خدا کی مخلوق سمجھ کر ہر ایک کو عزیز رکھتے ہیں کسی کو بھی برا نہیں جانتے۔
حضرات صوفیہ کے عقائد میں لازمی ہے کہ اس محبت کو بچہ کرتے رہیں اور مخالفت اسباب کو جس طرح پر ممکن ہو رفع کریں اور یہی وجہ تھی کہ ابراہیم اوصم کو اپنے بیٹے کی موجودگی جب خلل انداز ثابت ہوئی تو اُنھوں نے خدا سے دعا کی کہ اے خدا اگر میری محبت اس لڑکے کی وجہ سے تیری محبت میں کمی پیدا کرتی ہو تو یا مجھے اُٹھالے یا میرے بیٹے کو۔ اس دعا کے ساتھ ہی لڑکا گرا اور مر گیا مگر ابراہیم نے اُفت تک نہ کی۔

محبت کے دعویدار کو ہر وقت یاد خدا میں مشغول ہونا چاہئے۔ اس کے احکام کا منتظر رہنا چاہئے اور اُن کے تعمیل میں جان کو بھی دریغ نہ کرنا چاہئے۔ بُرائی یا بھلائی جو کچھ اس کی طرف سے ہو سب کو رحمت سمجھنا چاہئے۔

محبت اُس وقت تک کامل نہیں ہوتی جب تک عارف کا دل صاف نہ ہو جائے اور یہ صفائی صرف ذکر خدا سے ممکن ہے چنانچہ مجاہدہ اور مراقبہ اسی لئے ہیں کہ یاد خدا سے انسان کا باطن منور ہو جائے۔ قاعدہ کی بات ہے کہ جبکو جس سے جتنا اُنس ہوگا اتنا ہی ذکر کریگا۔ تصوف میں بھی یہی ہے جس کو جس قدر خدا

کی معرفت ہوگی اسی قدر اُس کو یاد کریگا اور اُسی پیمانہ کی محبت بھی ہوگی۔

یوں تو صوفیوں کے بہت سے فرقے ہیں لیکن ہم محض اُن فرقوں کا نہایت اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے جنکے عقائد اور خیالات کا اثر تصوف یا کسی طرح اردو شاعری پر پڑا ہے۔ ورنہ تمام مفصل حالات کے لئے تو ایک ضخیم کتاب کی ضرورت ہے۔ حجز نے اپنی کتاب ”نوٹس ان محمدن ازم“ (Notes on)

Mohammadanism) میں صوفیوں کے تیس فرقے کی فہرست دی ہے لیکن یکمئل نہیں کہی جاسکتی اس لئے کہ بہت سے خاص خاص فرقے درج ہونے سے رہ گئے ہیں۔ ہم کو اس جگہ پر جن سے سروکار ہے وہ حسب ذیل ہیں۔ قبل اس کے کہ ہم ان کا ذکر کریں یہ بتادینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ان کے اختلافات محض رسوم و فروعات میں ہیں ورنہ اصول میں سب قریب قریب متفق ہیں اور چند خاص فرقوں کے حالات بتادینے کے بعد شاید اوروں کے بھی طریقے سمجھ میں آجائیں۔ عام طور سے یہ خیال ہے کہ شروع شروع میں ارباب طریقت کے صرف دو ہی فرقے تھے اور بعد میں ان دو سے پانچ اور پیدا ہوئے اور رفتہ رفتہ اختلافات کی بناء پر سیکڑوں ہو گئے۔

جو دو اصل کہے گئے ہیں وہ (۱) حلولیہ اور (۲) اتحادیہ ہیں *

(۱) حلولیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا سالک کے اندر حلول کر جاتا ہے اور انسان بھی اس طرح پر خدا ہو جاتا ہے ان کا عقیدہ عیسائیوں کے ایک طبقے سے ملتا جلتا ہے جو یہ خیال کرتا ہے کہ خدا حضرت مریم کے اندر حلول کر گیا تھا چنانچہ حضرت عیسیٰ بھی خدا ہو گئے کیا عجب ہے کہ یہ عقیدہ انھیں لوگوں سے لیا گیا ہو اس لئے کہ مسلمانوں کا یہ عقیدہ نہیں کہیں باہر سے آیا ہوگا *

(۲) اتحادیہ اس فرقہ کا عقیدہ ہے کہ ہماری ذات خدا سے وابستہ ہے اور چونکہ ربانی قوت زبردست ہے اس لئے ہم کو بھی ایک وقت خاص پر بالکل اپنا کر لیتی ہے۔ یہ لوگ اپنی ذات اور خدا کو کوئلہ اور آگ سے تشبیہ دے کر یوں سمجھاتے ہیں کہ جس طرح آگ کوئلے کے کچھ اجزا کو جلا کر رفتہ رفتہ بالکل اپنا سا یعنی آگ بنا لیتی ہے اور دونوں میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا اسی طرح خدا بھی ہمارے فانی اجزا کو خاکستر کر کے غیر فانی اجزا بنا لیتا ہے اور ہم وہی ہو جاتے ہیں جو وہ ہے۔

ان دو فرقوں سے جوہ فرقے ظہور میں آئے وہ یہ ہیں۔

(۱) واصلیہ (۲) عشاقیہ (۳) تلقینیہ (۴) ذاقیہ (۵) واحدیہ

پھر ان سے بھی شاخیں نکلیں اور بے شمار فرقے پیدا ہو گئے، جنکا

ذکر خواہ کتنے ہی اختصار سے کیا جائے مگر پھر بھی طولانی ہو جائیگا۔
 غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کل فرقے دو لحاظ سے
 قائم کئے گئے ہیں ایک تو اس سے کہ وہ کسی خاص نظریہ کو لیکر
 الگ ہو گیا ہے مثلاً حلولیہ وغیرہ اور دوسرے اس نقطہ نگاہ سے
 ہے کہ وہ کسی بزرگ سے بیعت کر چکا ہے اور اُسی کے نام سے
 موسوم ہو گیا ہے جیسے سہروردیہ خفیفی وغیرہ لیکن بعض وقت
 ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس سے بیعت کی گئی ہے وہ کسی نظریہ کا موجب
 بھی ہو اور اُس سے کسی فرقہ کا سلسلہ شجرہ ملتا ہو۔

شادریہ

یہ فرقہ شیخ عبدالقادر جیلانی کا پیرو ہے جن کا انتقال
 ۱۱۶۶ھ میں بمقام بغداد ہوا اور وہیں دفن ہوئے۔ آپ کا مزار
 اب تک ایک زمانہ کے لئے زیارت گاہ اور مریدوں کے
 لئے خاص مرجع اور مسلمانوں کا مقدس مقام ہے۔ یہ بزرگ
 بچپن ہی سے اپنے زہد اور صداقت کے لئے مشہور تھے۔ عمر
 کے ساتھ تقدس بھی بڑھتا گیا یہاں تک کہ وہ وقت آیا کہ لوگ
 بہترین اولیاء اللہ سمجھنے لگے۔ آپ کثیر الاولاد تھے۔ بعض روایت
 میں ہے کہ بیالیس فرزند تھے جنہوں نے باپ کے انتقال کے

بعد پیری مریدی کا سلسلہ نہایت کامیابی کے ساتھ قائم رکھا
 اور غالباً آج تعداد میں جتنے مرید آپ کے ہوں گے شاید
 کسی اور بزرگ کے مشکل سے ہوں گے۔ چنانچہ مارگریٹ اسمتھ
 (Margret Smith) لکھتا ہے کہ تمام فرقوں میں سب سے
 زیادہ قادر یہ خاندان کے لوگ دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں
 اور قریب قریب کل اسلامی ممالک میں یہ لوگ آباد ہیں۔
 ان کے یہاں حال کا ایک خاص قاعدہ ہے۔ وجد کے
 وقت ننگے سر ہوتے ہیں بال کھول دیتے ہیں اور ایک قطار
 میں سب کے سب کھڑے ہو جاتے ہیں اور ایک خاص اشارے
 پر آہستہ آہستہ جسم کو زمین کی طرف جھکاتے ہیں اور پھر سیدھا
 کرتے ہیں اور اس سلسلے کو تیز کرتے جاتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ
 ایک خاص لے میں کچھ کہتے بھی جاتے ہیں۔ سب کی آواز ملکر نہایت
 بلند ہو جاتی ہے۔ اس طریقہ کو وہ اپنی اصطلاح میں ذکر کہتے
 ہیں جس میں لا الہ الا اللہ یا اور کوئی آیت یا کلمہ بار بار دہراتے
 ہیں۔ سرور بڑھتا جاتا ہے۔ وجد کے عالم میں نہایت تیزی کے
 ساتھ جسم کو حرکت دیتے جاتے ہیں اور جب تھک جاتے ہیں تو
 موقوف کر دیتے ہیں۔

برخلاف مولویہ فرقہ کے ان کے یہاں غنا ممنوع ہے

رقص بھی نہیں کرتے صرف حال و قال تک ان کا وجد محدود ہے۔
 یہ لوگ شرع کی پابندی کا زیادہ خیال کرتے ہیں اور چاہتے ہیں
 کہ جہاں تک ممکن ہو کوئی امر ایسا نہ ہو جسے خلاف شرع تعبیر
 کر سکیں بلکہ شرع کے اندر رہ کر معرفت خدا حاصل کرنے کی کوشش
 کرتے ہیں اسی وجہ سے زیادہ مسلمان اس فرقے کی طرف رجوع
 ہوتے ہیں۔

مولویہ

یہ فرقہ مولانا جلال الدین روم کا معتقد ہے۔ مولانا جس پایہ
 کے عالم اور صوفی تھے وہ محتاج بیان نہیں ان کے بحال اور مقبول
 عام ہونے کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ان کی شنوی کے لئے
 ع۔ ہست قرآن و زبان پہلوی۔ کہا گیا۔ اس مشہور و معروف
 شنوی میں آنھوں نے تصوف کے قریب قریب ہر مسئلہ پر روشنی
 ڈالی ہے اور جو مسائل اختلاف کی تاریکی میں پڑے تھے ان کو
 دنیا کے سامنے روز روشن کی طرح پیش کر دیا۔ مثلاً جبر و اختیار
 کے مسئلہ پر ایک مدت سے بحث چھیڑی تھی۔ جبر یہ اپنے کو محبوب محض
 جانتے تھے اور قدر یہ اپنے کو مختار سمجھتے تھے۔ مولانا نے دونوں کی
 غلطی کو نمایاں کیا اور بتایا کہ خدا ہمارے افعال پر قادر ضرور ہے

لیکن جو اختیارات ہم کو دے چکا ہے اُسے واپس بھی نہیں لیتا۔
 اُن کے تصرف پر ہم کو پورا اختیار ہے یعنی انسان جبر و قدر
 کے مین مین ہے۔ اسی طرح سے اُنھوں نے بہت سی باتوں کو جو جھگڑے
 تھیں صاف کر کے دکھایا ہے اور بہت سے نئے نظریے قائم کئے
 مثلاً تجاذب اجسام جس کا بانی نیوٹن کہا جاتا ہے وہ مولانا روم
 ۳۰۰ برس پہلے بتا چکے ہیں۔

مولویہ فرقہ ایشیائے کوچک۔ شام۔ مصر اور قسطنطنیہ میں پھیلا
 ہوا ہے۔ علامہ شبلی لکھتے ہیں کہ ”میں نے سفر کے زمانے میں
 اس فرقے کے اکثر جلسے دیکھے ہیں۔ یہ لوگ نمد کی ٹوپی پہنتے ہیں
 جس میں جوڑیا درز نہیں ہوتی۔۔۔۔۔ ذکر و شغل کا یہ طریقہ ہے
 کہ حلقہ باندھ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک شخص کھڑا ہو کر ایک ہاتھ سینے پر
 اور ایک ہاتھ پھیلائے ہوئے رقص شروع کرتا ہے۔ رقص میں
 آگے یا پیچھے بڑھنا یا ہٹنا نہیں ہوتا۔ مولانا۔۔۔۔۔ اکثر جوش کی
 حالت میں ناچنے لگتے تھے۔ مریدوں نے تقلید اس طریقے کو اختیار
 کیا حالانکہ یہ ایک غیر اختیاری کیفیت تھی جو تقلید کی
 چیز نہیں“ اسی سلسلے میں موصوف حلقہ بگوشی کا طریقہ بتاتے
 ہیں ”جب کوئی داخل ہونا چاہتا ہے تو قاعدہ یہ ہے کہ ۴۰ دن

۱۰ سوانح عمری مولانا روم ص ۲۹

چار پاپوں کی خدمت کرتا ہے۔ ۴۰ دن فقرا کے دروازوں پر
 جھاڑو دیتا ہے۔ ۴۰ دن آب کشتی کرتا ہے۔ ۴۰ دن فراشی۔ ۴۰
 دن ہیزم کشتی۔ ۴۰ دن طباحتی۔ ۴۰ دن بازار سے سودا سلف
 لانا۔ ۴۰ دن فقرا کی مجلس کی خدمت گاری۔ ۴۰ دن داروغہ گیری۔
 جب یہ مدت تمام ہو چکیتی ہے تو غسل دیا جاتا ہے اور تمام محرمات
 سے توبہ کر کر حلقے میں داخل کر لیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ خانقاہ
 سے لباس (دو ہی جامہ) ملتا ہے اور اسم جلالی کی تلقین کی جاتی ہے۔
 عالم و جد میں اس فرقے کے لوگ جیسا نطا ہر ہوا رقص کرتے
 ہیں لیکن جگہ سے نہیں ہٹتے البتہ اپنی جگہ پر جسم کو ایک خاص
 طور پر حرکت دیتے ہیں اور زبان سے کوئی نہ کوئی اسم یا آیت
 پڑھتے جاتے ہیں مگر کوئی کسی کا ہاتھ پکڑ کر رقص نہیں کرتا۔ اس
 رقص کے ختم ہونے کا کوئی خاص وقت نہیں بلکہ جب کیفیت
 کم ہوتی ہے لوگ خود باقاعدہ اپنی اپنی جگہ پر بیٹھ جاتے ہیں۔

سہروردیہ

اس فرقہ کا وجود شہاب الدین سہروردی کی ذات سے
 ہوا۔ یہ بزرگ فلسفی اپنے وقت کا ارسطو تھا۔ حقوڑی عمر میں
 بہت سی کتابیں لکھیں جن کا جواب نہیں ہو سکتا۔ ان کی آزادی

تخیل نے تنگ خیال مولویوں کو دشمن بنا دیا۔ کمال کی شہرت سنکر
عبدالغزیز ابن سلطان صلاح الدین نے اپنے پاس بلا بھیجا لیکن
سلطان صلاح الدین کے قاصیوں نے کفر کے فتوے دیکر قتل
کرا دیا جیسا گذشتہ صفحات میں بیان ہو چکا ہے۔

سہروردیہ فرقہ ان کے خیالات پر اب تک کاربند ہے اس کا
عقیدہ ہے کہ تمام کائنات کا وجود ایک نور قاہر سے ہے جو تمام
عالم کو گھیرے ہوئے ہے جس کے متعلق یہ نہیں کہنا جاسکتا کہ وہ
کیا ہے اور کیسا ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ ازلی ہے اور غیر فانی
ہے اور قائم بالذات ہے اس کا خالق کوئی نہیں بلکہ وہ خود سب
کا خالق ہے اور تمام کائنات اس کی مظهر ہے۔ اس نور کے دو
تجلیات ہیں (۱) غیر مادی (۲) حادث۔

(۱) نہ کوئی شکل ہے نہ کوئی جہت ہے اس لئے اسکی کوئی
حد بھی نہیں معین کی جاسکتی۔ اس کا خاص جوہر احساس یا علم ہے
(۲) حادث۔ اس کی شکل بھی ہے اور یہ صفات میں بھی
داخل ہو سکتی ہے لیکن یہ بذات خود کچھ نہیں بلکہ جس طرح ماہتاب
آفتاب سے کسب ضیا کرتا ہے اسی طرح یہ غیر مادی نور سے روشنی
حاصل کیا کرتی ہے۔

اس فرقے کے نزدیک ایک غیر نور بھی ہے جو تمام مادی اشیاء کے ظہور کا باعث ہے، لیکن انسان کی روح کا خاص مسکن غیر مادی نور ہے اور یہ مسکن ہمیشہ اس مکین کی زیادتی اور ترقی کا خواہاں رہتا ہے، کیونکہ جس قدر یہ نور زیادہ ہوتا جاتا ہے اسی قدر جلد انسان مادی قیود سے آزاد ہوتا جاتا ہے۔

فنا کے مسئلہ کو یہ لوگ اس طرح سمجھاتے ہیں کہ انسانی روح اپنے مرکز تک پہنچنے کے لئے ہمیشہ جدوجہد کیا کرتی ہے یہاں تک کہ موت بھی اس کو اس سعی سے نہیں روک سکتی۔ اگر ایک جسم بیکار ہو جاتا ہے تو وہ دوسری شکل اختیار کرتی ہے اور زمین بہ زمین ترقی کرتی جاتی ہے۔ آخر کار وہ اپنے منزل مقصود پر ایک دن پہنچتی ہے اور اپنے سرچشمہ سے مل جاتی ہے۔ یہی عالم فنا ہے جہاں سے بقاے دوام حاصل ہوتی ہے۔

اس فرقے کے نزدیک معرفت حاصل کرنے کے لئے انسان کو حسب ذیل چند منزلیں طے کرنی ضروری ہیں۔

(۱) ملکوت (۲) ناسوت (۳) جبروت (۴) لاہوت (۵) باہوت۔

محاسبی

اس فرقے کے بانی ابو عبد اللہ حارث بن اسد المحاسبی ہیں۔ یہ

اپنے وقت کے نہایت زبردست عالم و بزرگ تھے۔ فقہ اور تصوف دونوں پر یکساں عبور تھا۔ ان کی تصانیف بہت ہیں۔ روایات لی حقوق اللہ، تصوف کی نہایت مشہور کتاب ہے۔ ان کے عہد میں فضل و کمال کے لحاظ سے مشکل سے ان کا کوئی ثانی تھا۔ زملے نے ان کو ”مقبول النفس و مقتول النفس“ کا لقب دیا۔ انکی وفات ۷۵۰ھ میں ہوئی۔

تصوف میں انھوں نے اجتہاد یہ کیا کہ ”رضا“ کو مقامات میں سے ایک مقام نہیں رکھا بلکہ اس کو احوال میں شمار کیا۔ ایک مدت تک ارباب تصوف کا خیال تھا کہ مجاہدہ اور مراقبہ سے سالک رضا کی منزل تک پہنچ سکتا ہے لیکن انھوں نے اس سے اختلاف کیا اور یہ سمجھایا کہ ”رضا“ سکون قلب کا نام ہے جو بغیر افضال خدا نصیب نہیں دلیل یہ ہے کہ چونکہ رضا نتیجہ ہے محبت کا اور محبت بلا رحمت رب نہیں حاصل ہوتی۔ اس لئے لازمی ہے کہ رضا بھی حال ہے کیونکہ حال اس کیفیت کا نام ہے کہ جو ریاضت کے صلہ میں سالک کو ایک مقام پر پہنچنے کے بعد خدا کی طرف سے عطا ہوا ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ انسان بالکل خدا کے ترحم پر ہے خود اس سے لے نہیں سکتا۔ برخلاف اس کے مقام خدا کی راہ میں ایک منزل کا نام ہے جہاں سالک خود اپنی محنت اور مصیبت سے پہنچتا ہے اور زیادہ تر اپنی

ہی قوت بازو کا ثمرہ ہوتا ہے۔

مخاسبی کا یہ عقیدہ کہ رضا حال ہے مقام نہیں ہے خراسان میں خاص طور پر مقبول ہوا اور ان ہی لوگوں نے اس خیال کو زیادہ ترقی دی۔ مخاسبی نے اسلام کے تصوف میں بہت سی باتیں ایسی بھی شامل کر دیں جو عیسائیوں کے یہاں کی تھیں مثلاً ترک دنیا، گوشہ نشینی، رنج و راحت کی طرف سے قطعاً بے حسی، لہذا اس کے ماننے والوں نے بھی نہایت گرمجوشی کے ساتھ ان سب باتوں پر عمل کیا اور اگر غور سے دیکھئے تو یہاں سے اسلام کے خالص تصوف میں ایک زبردست انقلاب پیدا ہو گیا۔

حاکمی

یہ فرقہ ابو عبد اللہ محمد بن علی الحاکم ترمذی کا معتقد ہے چنانچہ حاکم کی رعایت سے حاکمی کہلایا۔ حاکم اپنے وقت کے نہایت زبردست مصنف اور فاضل تھے۔ تصوف میں ان کو خاص مرتبہ حاصل ہے جس کی وجہ علاوہ اور باتوں کے ایک یہ بھی ہے کہ انھوں نے ولایت کے مسئلہ کو علمی حیثیت سے پیش کیا۔ اولیاء کے طبقوں کو حفظ مراتب کے لحاظ سے تقسیم کر کے ان کے درجے بتائے۔ مختلف آیات قرآنی و احادیث سے ولایت کی اہمیت ثابت کی۔ یہاں

اس مسئلہ (ولایت کے) پر کوئی بحث ہم بیکار سمجھتے ہیں اس لئے ہمارے موضوع سے اس کو بہت کم تعلق ہے۔

حاکم کا خیال ہے کہ اولیا کو خدا نے کائنات کا حکمراں بنا دیا ہے اور انھیں لوگوں کے دم سے کشف و کرامات دُنیا میں قائم ہیں جن سے رسول خدا کے اعجاز کی تصدیق ہوتی رہتی ہے۔

اولیاء میں بہ اعتبار حفظ مراتب کے سب سے افضل ایک قطب یا غوث ہوتا ہے اور اس کے بعد تین نقباء ہوتے ہیں اور ان کے تحت میں چار اوتار ہوتے ہیں بعد ازاں سات ابراہیم ہوتے ہیں اور چالیس ابدال ہوتے ہیں اور تین سو اختیار ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے فرائض علیحدہ ہیں لیکن ایک دوسرے کے خلاف کوئی فعل کبھی نہیں کرتا۔ ان کے درجے سب خدا کی طرف سے مقدر کئے جاتے ہیں جس کو ہر ایک بے چون و چرا تسلیم کرتا ہے اور اپنے فرائض کی انجام دہی نہایت ذوق و شوق کے ساتھ کرتا ہے۔

تقوٰت میں سالک کے منازل طے کرانے کا ذمہ دار شیخ ہوتا ہے جو اپنے مرید کو پیر سے روشناس کراتا ہے اور وہ پیر اپنے پیر سے ملائے یہاں تک کہ یہ سلسلہ رفتہ رفتہ اختیار و ابرار سے گذر کر اوتار و قطب تک پہنچتا ہے۔ غرضیکہ اولیاء کی ذات اور اس کا وجود ارباب طریقت کے لئے بہت اہم اور کارآمد ہے۔ اس بناء پر حاکم ترمذی کا

مسئلہ ولایت خاص و لچپی سے سنا گیا اور زمانہ نے اس مسئلہ کا ان کو مجتہد و قرار دیا۔

حاکم کو اولیاء کو صاحب کشف و کرامات مانتے ہیں اور نظام عالم کا منتظم بھی سمجھتے ہیں لیکن انبیاء کی طرح اُن کو معصوم نہیں خیال کرتے۔ ہاں اُن کو محفوظ ضرور جانتے ہیں یعنی وہ اُن تمام برائیوں سے محفوظ ہیں جو اُن کی ولایت کو صدمہ پہنچانے والی ہیں۔ کچھ لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ولایت ایسی نازک امانت ہے کہ گناہ کبیرہ کے سرزد ہونے پر سلب کر لی جاتی ہے مگر حاکم کو اس سے قطعاً گریز ہے وہ کہتے ہیں کہ ولایت جب ایک بار کسی کو تفویض کر دی جاتی ہے تو پھر کسی گناہ سے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ اولیاء سے نہیں واپس لی جاتی ہاں اس صورت میں ضرور خلل واقع ہوتا ہے کہ جب عقائد میں فرق آجاتا ہے۔

خرازی

یہ لوگ ابو سعید خراز کے پیرو ہیں۔ ابو سعید نے اپنے مریدوں کو ترک دنیا کی بہت کچھ اہمیت سمجھائی ہے۔ دنیا کی بے ثباتی۔ اسکے علائق اور انجام کو نہایت خوفناک مگر پُر اثر طریقہ پر لوگوں کے سامنے پیش کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ماننے والے دوسرے فرقوں کے

بہ نسبت دنیا سے زیادہ بیگانگی ظاہر کرتے ہیں لیکن سب سے بڑی چیز جس نے ابوسعید کو ارباب تصوف میں ممتاز کیا وہ مسائل فنا و بقا تھے۔ انھوں نے نہایت شد و مد کے ساتھ ان مسائل کو عالمانہ طور پر سمجھایا۔ اس سے قبل ایسے بھی لوگ تھے جو یہ مانتے تھے کہ انسان اپنی ذات اور شخصیت کو اگر مٹا دیتا ہے تو اس کو بقا نصیب ہو جاتی ہے یا یہ کہ بقا کے معنی یہ ہیں کہ خدا انسان میں آ جاتا ہے اور پھر انسان انسان نہیں رہتا بلکہ خدا ہو جاتا ہے۔ ان تمام خیالات کو ابوسعید نے فاسد بتایا ان کے نزدیک فنا سے مراد یہ ہے کہ انسان عبودیت کے ہر احساس کو مٹا دے اور بقا کا مطلب یہ ہی کہ یاد خدا میں انسان اس طرح محو ہو جاوے کہ پھر اس میں تغیر نہ واقع ہو یعنی اس درجہ انہماک ہو کہ اپنی رائے کو مرضی الہی کے سپرد کر دے۔ ظاہر ہے کہ مرضی الہی ہمہ گیر اور محیط کل ہے انسانی ارادے اور رائے کو بھی اپنا کر لے لیا اور پھر ع

ہر چیز کہ در کان نک رفت نک شد

انسانی ارادہ جو فنا ہونے والا تھا وہ اس طرح سے ہمیشہ کے لئے محفوظ اور باقی رہیگا اور اس حالت میں انسان کا فعل حکم خدا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ابوسعید کے خیال سے فنا اور بقا کا جو ہر انسان کے اندر

موجود ہے۔ ایک کی ترقی دوسرے کے تنزل کا باعث ہوتی ہے۔
 جوں جوں انسان فنا کی منزلیں طے کرتا جاتا ہے۔ خودی کا احساس
 اسی نسبت سے کم ہوتا جاتا ہے اور اسی طرح سے اگر خودی کا احساس
 بڑھیکے گا تو اتنا ہی فنا سے بعد ہوتا جائیگا اور فنا کی ترقی کے ساتھ بقا
 کا دامن وابستہ ہے۔ جب کامل فنا کو انسان پہنچ جاتا ہے تو اسے بقا کا
 درجہ خود بخود حاصل ہو جاتا ہے۔ اگر اپنی خواہش کو خدا کی راہ
 میں کوئی ترک کرتا ہے تو مرضی الہی کا اس پر غلبہ ہوتا جاتا ہے اور
 ایک دن یہ نوبت ہوتی ہے کہ انسانی خواہشیں اس طرح سے پوشیدہ
 ہو جاتی ہیں کہ پتہ بھی نہیں چلتا کہ وہ کہاں ہیں، صرف خدا ہی کے
 احکام سالک کو ہر چار طرف نظر آتے ہیں۔

خفیفی

ابو عبد اللہ محمد بن خفیف شیرازی کے معتقدین خفیفی کہلاتے
 ہیں۔ کتابوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اپنے وقت کے نہایت
 زبردست عالم تھے۔ تصوف پر اکثر ان کی تصانیف ہیں۔ غیبت
 و حضور کے مسائل کو انھوں نے اس عنوان سے لوگوں کے
 سامنے پیش کیا کہ گویا اپنا کر لیا۔ چند ممتاز صوفی مثلاً منصور اور ابو بکر
 شبلی کے نزدیک غیبت، حضور سے افضل ہے لیکن محمد بن خفیف

نے اس کے خلاف آواز بلند کی اور سمجھایا کہ نہیں حضور نبی برتر ہے غیبت سے منصور و غیرہ کی دلیل یہ تھی کہ اپنے اور خدا کے درمیان میں انسان خود ہی سب سے بڑا حجاب ہے۔ اور جب تو اپنے وجود کو بیچ سمجھے گا تو ساری برائیاں تیرے خیال کے ساتھ ہی فنا ہو جائیں گی اور خودی کے دور ہوتے ہی خدا مل جائیگا۔ لیکن محمد بن خفیف کا یہ کہنا ہے کہ حضور کی ساتھ جب الہیت کے ادراک کی ساری خوبیاں وابستہ ہیں تو حضور کی کو ترک کر کے غیبت اس لئے کیوں اختیار کی جائے کہ حضور ہی اس سے حاصل ہو اور غیبت کے مدت قیام تک حضور کی برکات سے محروم رہے۔

محمد بن خفیف کے خیال کا خلاصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور کی لئے غیبت اختیار کرنا بالکل تحصیل حاصل ہے لیکن اگر فریق ثانی کی دلیل پر غور کیجئے تو محمد بن خفیف کا بھی کلام محل گفتگو نظر آتا ہے۔

اصطلاح تصوف میں حضور سے مطلب حضور نبی قلب ہے جس سے مراد یہ ہے کہ انسان کو ہر بات کا یقین کامل ہو۔ پوشیدہ اور عیاں کو یکساں سمجھے۔

غیبت سے دل کی غیبت مقصود ہے یعنی دل کو تمام خیالات سے برطرف کر کے صرف خدا کی یاد میں مشغول کر دینا اور غیر اللہ کو باطل سمجھ کر ہمیشہ کے لئے ترک کر دینا۔ اس لحاظ سے

فریق ثانی کا خیال ہے کہ جب تک غیبت نہ حاصل ہوگی حضوری کا حاصل ہونا مشکل ہے لہذا غیبت مقدم ہے۔ اور حضوری مؤخر ہے۔

بہر صورت خفیف کا عقیدہ یہی ہے کہ حضوری افضل ہے غیبت سے اور اس اصول پر کل خفیفی فرقہ سختی سے پابند ہے۔

تصوف کے عقائد اور صوفیوں کے گروہ کے مفصل حالات دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جتنا اثر اس فرقہ کا اسلام پر پڑا ہے کسی اور کا نہیں ہوا لیکن اس کا فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ بھلائی کا پہلو زیادہ ہے یا برائی کا۔ اس لئے کہ مخالف اور موافق دونوں اپنی اپنی سی کہتے ہیں اور اس غوغا میں حقیقت کا صحیح اندازہ مشکل سے ہوتا ہے

تاہم اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ روحانی ترقی میں تصوف نے دنیا کی ایک بڑی حد تک رہنمائی کی ہے۔ انسانی ہمدردی۔ خلوص۔ ایثار نفسی۔ تزکیہ نفس۔ محبت وغیرہ کا سبق اس خوبی سے پڑھایا کہ لوگوں کو دنیا و آخرت کا فرق صاف صاف منظر آئے لگا۔ دوسرے مذاہب نے اپنے کو تو اپنا بتایا ہی تھا مگر اس نے غیروں کو بھی اپنا بتایا اور یہی سب خوبیاں تھیں کہ تاج و تخت کے مالکوں نے بھی کلاہ و پوریا کو عزت کی نگاہوں سے دیکھا۔ محل کے رہنے والوں نے جھونپڑے کو آباد کیا۔ شاہانہ لباس اتار کر دلق پوشی اختیار کی۔ ابراہیم ادھم کا قہقہہ کون نہیں جانتا بیان کرنے سے کیا

فائدہ ممکن ہے کہ لوگ روایت سمجھ کر نہ اعتبار کریں تو تاریخ اٹھا کر سلطان
مراد کا واقعہ دیکھیں اس بادشاہ کا شمار ترکوں کے بہترین بادشاہوں
میں ہوتا ہے۔ میں بریں کامیابی کے ساتھ سلطنت کرنے کے بعد
دل میں کچھ ایسی سمائی کہ سب کو ترک کر کے فقیری لئے لی اسی کے
متعلق مشہور مورخ گبن (Gibbon) کہتے ہیں کہ قوموں کے بادشاہ
نے فقر و فاقہ کی اطاعت قبول کر لی اور فقرا کے ساتھ زندگی بسر
کرنی شروع کی۔ اسی کو آتش نے کہا ہے ۵

منزل فقر و فنا جاے ادب ہے غافل

بادشہ تخت سے یاں اپنے اتر لیتا ہے

دنیا کے ہر مذہب میں برے بھلے لوگ ہوتے ہیں تصوف بھی اس سے
مستثنیٰ نہیں اس میں بھی ایسے لوگ گزرے ہیں کہ جنہوں نے بزرگوں
کی تقلید میں ریاضت اور مجاہدہ کی سخت منزلوں کو اختیار کیا لیکن مکاری
کے ساتھ مقصد صرف اتنا تھا کہ اس سے کسب معاش اور تعیش
نصیب ہو۔ بزرگوں نے ترک دنیا کے لئے تصوف اختیار کیا تھا
انہوں نے دنیا داری کے لئے اس کو اپنا مسلک قرار دیا حقیقت
میں کچھ اور تھے مگر شیر کا جامہ زیب تن کئے رہے۔ گو جو بزرگ
حقیقی معنوں میں صوفی تھے انہوں نے خود ریاکاروں اور مکاروں
کی بُرائی نہایت دل کھول کر کی اور دنیا کو مکاری سے بچانے کی کوشش

کی تھی۔ مگر اے۔ بین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔

بہت سے ایسے بھی تھے اور ہیں جنہوں نے اس مذہب کو
برائی سے نہیں اختیار کیا بلکہ تقلیداً صوفی بنے اور یہی وجہ ہے کہ اب
کسی مسئلہ میں مشکل سے کوئی اجتہاد کرتا ہے۔ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ہمارے
پیشرو ہم سے کہیں زیادہ قابل اور عارف تھے اور ان کے بعد کسی
مسئلہ پر رائے دینی کفر ہے ان کے نزدیک ۵

حریفان باد با خوروند و فرستند

تہی خنخانہ با کردند و فرستند

اس تقلید کا اثر عام مسلمانوں پر نہایت بڑا پڑا جو کچھ قفقے کہانی معتبر
وغیر معتبر سن لے سب کو آتما و صدقنا کہہ کر قبول کر لیا تحقیق کے لئے
سعی کرنا گناہ سمجھا۔ یہی نہیں بلکہ کورانہ تقلید کو اپنا فخر سمجھا جس کو
مولانا روم نے کہا ہے کہ ۵

خلق را تقلید شان بر باد داد

اے دو صد لعنت برس تقلید باد

تصوف سے ایک اور خرابی پیدا ہوئی کہ اس مذہب نے ترک دنیا
و گوشہ نشینی پر اتنا زور دیا کہ بہت سے مسلمان اپنا بیج ہو کر بیٹھ رہے۔
توکل اور قناعت کے معنی کو غلط سمجھ کر ہاتھ پیر ہلا نا معیوب سمجھا اور
عملی جدوجہد کا قریب قریب خاتمہ ہو گیا۔ یہ سچ ہے کہ اس غلط فہمی

کا ذمہ دار تصوف نہیں ہے مگر اس کا کیا علاج کہ ان کی تعلیم کے ظاہری مفہوم ہی ایسے ہوتے ہیں کہ سطحی نظریں دھوکا ہوتا ہے اور عوام الناس زیادہ تر سطحی معنی کو دیکھتے ہیں۔

تصوف کا ایک زبردست اثر اسلامی ادب پر بھی پڑا اس کی وجہ سے بہت سے نئے خیالات پیدا ہو گئے۔ چونکہ ان لوگوں کی قوت تخیل زبردست ہوتی تھی اور عقائد ایسے تھے جن کی وجہ سے نہ صرف کلام میں نئی نئی باتیں سننے میں آئیں بلکہ کلام میں سوز و گداز بھی ہو گیا۔ فارسی ادب خاص طور سے اس تصوف کے خیالات سے مالا مال ہے۔ اس کا ذکر تیسرے باب میں آئیگا۔

تیسرا باب

اُردو کو فارسی سے وہی نسبت ہے جو بچے کو اپنے دایہ سے
 ہوتی ہے اسی کے دودھ سے اُس نے پرورش پائی اُسی کے
 آغوش میں زبان کھولی اور اُسی کے زیر سایہ پروان چڑھی۔
 فارسی نے بھی جو ہر شناسی سے کام لیا بچے کو اپنا مقلد اور ہونہار
 دیکھ کر اپنی سلطنت کا سارا راز بتا دیا اور یہ بھی سمجھا دیا کہ ملک گیری
 بغیر تسخیر قلوب کے ناممکن ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ دل والوں
 کی باتیں ہوں اور جب کا تذکرہ عشق کی زبان سے ادا ہوا اور جس قدر
 حُسن حقیقی کا ذکر ہو گا اُسی قدر بیان لطیف اور دلکش ہو گا اس
 نصیحت کے ساتھ فارسی نے اپنے یہاں کے تصوف کا لالہ زار
 دکھا کر اُردو کو دل لہجانے کا ایک نیا سامان سپرد کر دیا۔ اُردو نے
 بھی بالکل اسی نصیحت پر عمل کیا۔ اس نے اسی انداز سے گفتگو کی
 کہ دلوں کو اپنی طرف مائل کر لیا عشق مجازی سے لوگوں کو عشق حقیقی
 کا مزہ آگیا تصوف کے پردے میں اپنے دل کے جذبات کے اظہار
 کا بہترین موقع ملا انداز بیان میں فارسی کا رنگ اختیار کیا تصوف
 کے مقامات اور مسائل بھی لطیف کے ساتھ بیان ہونے لگے۔ سرمایہ

کی کمی نہ تھی فارسی کا خزانہ کھلا ہوا تھا جو عقائد فارسی والوں نے بیان کئے تھے اُن ہی کو اُردو کا جامہ پہنایا جانے لگا مگر اس خوبی سے کہ دیکھنے والے ہی سمجھے کہ یہ چیز ہیں کی ہے۔ تراش و خراش میں وہ صفائی پیدا کی کہ ایرانی لباس ایک ہندوستانی کے جسم پر اتنا ہی بھلا معلوم ہوا کہ جتنا ایک عجیب پر مگر واقعہ ہی ہے کہ پود قریب قریب بالکل ایرانی تھی۔ یہ اور بات ہے کہ اُردو نے اس میں جا بجا ہندوستانی پھول کا اضافہ کر دیا۔ کیونکہ فارسی صوفیانہ شاعری ہندی کی صوفیانہ شاعری سے جب ملی تو کچھ ایسی بھی قلمیں تیار ہوئیں کہ جن میں ایرانی اور ہندوستانی دونوں کی بوباس تھی جن کو اُردو کے باغبانوں نے دونوں کے اتحاد کی نشانی خیال کر کے اپنے چمنستان میں جگہ دی +

اب دیکھنا یہ ہے کہ فارسی شاعری میں تصوف کی ابتداء کب ہوئی اور عہد بہ عہد ترقی کیا ہوئی اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی غور کرنا ہے کہ ہندی شاعری میں ان عنوانات کے متعلق کیا لکھا گیا تاکہ آئندہ ہم کو اس کا اندازہ ہو سکے کہ ان دونوں زبان کے ملاپ سے اُردو شاعری کہاں تک فیض یاب اور متاثر ہوئی +

فارسی شاعری میں تصوف کا سکہ ابوسعید ابوالخیر کے نام سے

رواں ہوا۔ یہ پہلے شخص تھے جنہوں نے رباعیات میں تصوف کے خیالات ادا کئے اس لحاظ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو کچھ صدی سے اس کی ابتدا ہوئی اس لئے کہ ابو سعید پہلی محرم ۳۵۷ھ مطابق ۷ دسمبر ۹۶۴ء کو پیدا ہوئے تھے، دینیات اور فقہ وغیرہ کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد راہ سلوک میں قدم رکھا اور چونکہ خود صوفی تھے ریاضت اور مجاہدہ کی منزلیں طے کر چکے تھے لہذا پیمانہٴ دل شراب محبت سے لبریز تھا جو کچھ کہتے ہیں اس میں اثر اور درد بھرا ہوتا ہے! فارسی شاعری بجا طور پر ناز کر سکتی ہے کہ اس میں صوفیانہ شاعری کی بنیاد حقیقت کے ہاتھوں سے پڑی کسی تقلید یا نمائش کی وجہ سے نہیں آئی۔ دوسروں کی بات نہ تھی جو کیفیت اس کے موجد کے دل پر گزرتی تھی اُسی کو الفاظ کا جامہ پہنا کر اہل عالم کے سامنے پیش کر دیتا تھا۔ ابو سعید کے کلام دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک عالم ہے کہ جس میں وہ اپنے دل کی داستان بیان کرتے چلے جاتے ہیں عقائد یا نکات کے بیان کرنے کی فرصت ہی نہیں مگر یہ بھی غلط ہے کہ ابو سعید کے یہاں محض باتیں ہی باتیں ہیں اور کچھ نہیں اُنکے کلام میں گہرائی بھی ہے۔ حضرات صوفیہ کا یہ عقیدہ کہ مصیبت خدا کی طرف سے آتی ہے اس لئے جو کچھ بھی دنیا میں ہے خیر ہی ہے

شر کوئی چیز نہیں۔ اسکو ابو سعید نے یوں بیان کیا ہے ۵
ہر جا کہ وجود کردہ سیراست اے دل

میداں یہ یقین کہ محض خیراست اے دل

ہر شرز عدم بود عدم غیر وجود

پس شر ہمہ مقتضائے غیراست اے دل

خلاصہ یہ ہے کہ ”شر“ کی ابتدا عدم سے ہوئی ہے اور عدم
خود غیر وجود ہے لہذا اس سے کسی کا وجود نہیں ہو سکتا۔ شر کیونکر پیدا
ہو گیا۔ یہ محض دھوکا ہی دھوکا ہے۔ دنیا میں جو کچھ ہے وہ خیر
خیر ہے *

وحدة الوجود کے زبردست مسئلہ کو یوں بیان کرتے ہیں

بحریت وجود جاودان موج زنان

زان بحر ندیدہ غیر موج اہل جہان

از باطن بحر موج بین گشتہ عیان

بر خطا ہر بحر و بحر در موج نہان

اس کا ماحصل یہ ہے کہ ایک بحر ہے جو ازل سے موج زنان

اور موج اس کی غیر نہیں۔ موج بحر میں ہے اور بحر موج میں

تمام کائنات میں ذات خدا ہی ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ

نظر آتا ہے وہ سب اُس کی موجیں ہیں۔ اس کی تشریح آگے چل کر

اور زیادہ کرتے ہیں تاکہ غلط فہمی نہ پیدا ہو کیونکہ سمندر اور موج کی شکل میں مشکل سے کوئی فرق نظر آتا ہے اس وجہ سے دونوں کو ایک ماننے میں تامل نہ ہو گا لیکن دوسری چیزیں جو ہستیت میں بالکل بدلی ہوتی ہیں ممکن ہے کہ لوگ ان کو ایک ذات نہ تسلیم کریں اسی وجہ سے ماہی اور سمندر کی مثال دیکر سمجھاتے ہیں کہ ۵

بنگر بہ جہان ستر الہی نہاں چون آب حیات در سیاہی نہاں
پیدا آمد ز بحر ماہی آہواہ شد بحر زانہوہی ماہی نہاں

چونکہ وحدۃ الوجود کا مسئلہ حضرات صوفیہ کے یہاں اہم ترین مسئلہ ہے۔ اسی وجہ سے ابو سعید نے اس مسئلے کو مختلف عنوان سے متعدد مقامات پر بیان کیا ہے اور متاخرین نے اس کو بہت زیادہ پُر زور بنا دیا ہے لیکن دراصل نفی تشن ان ہی کا بنایا ہوا ہے۔ اسی طرح سے بہت سے مسائل ہیں جن کو لوگوں نے یہاں سے لیکر اپنے طور پر رنگ آمیزی کی مثلاً قلب کے لئے جس کو خدا کا آئینہ کہتے ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ ۵

دل صافی کن کہ حق بہ دل می نگرد دہائے پراگندہ بیک جو نخر و
اے ہر کہ کند صاف دل از بہر خدا گوے از ہمہ مردم عالم بسرد
اسی کو مولانا روم یوں کہتے ہیں کہ ۵

آئینہ دل چون شود صافی و پاک نقشہا بینی برون از آبے خاک

اور دوسرے مقام پر ”حق بہ دل می نگر د“ کو پروا ہے کے
 افسانے میں خدا کی زبان سے یوں ادا کیا ہے کہ ۵
 مابرون راننگریم و متال را مابرون راننگریم و حال را
 صفائی قلب کی اہمیت پر کبیر نے بھی بہت زور دیا ہے متعدد
 مقامات پر اس کی ضرورت اور فضیلت بیان کی ہے۔ ایک مقام
 پر ہے کہ ۵

ہر دے بھیتہ آرسی مکھ دیکھانہ جاے

مکھ تو پر دیکھے جو من کی دویدھا جاے

کہتے ہیں کہ دل میں ایک آئینہ ہے جس میں چہرہ نہیں دکھائی دیتا مگر
 ہاں اُس وقت پر دوئی دور ہو جاتی ہے تب چہرہ صاف نظر آنے
 لگتا ہے۔

دل کی جتنی عمدہ تعریف چند لفظوں میں ابو سعید نے کر دی

ہے شاید ہی کسی دوسرے کو نصیب ہوئی ہو کہتے ہیں ۵

از شبنم عشق خاک آدم گل شد شورے برخاست قدا و حاصل شد

سرسبز عشق برگ روح رسید یک قطرہ خون چکید و نامش دل شد

دنیا کے عیش و عشرت کو چند روزہ اور مال و دولت جمع کرنے

کو بیکار سمجھنا ابو سعید نے یوں بیان کیا ہے ۵

دائم نہ لو اے عشرت افراشتنی است پیوستہ نہ تخم خرمی کاشتنی است

این دہشتیں ہمہ گنڈا شتنی است جز روز روعے کہ نگہداشتنی است
ان کے نزدیک مال و دولت سب ہیں چھوٹ جائینگے اُن کا اکٹھا
کرنابے سود ہے کبیر نے اسی کو یوں کہا ہے کہ ۵

کوڑی کوڑی جوڑ کے جوڑے لاکھ نہ کرور

چلتی بار نہ کچھو ملے لئے لنگوٹی تور

یعنی کوڑی کوڑی کر کے انسان لاکھ اور کروڑ تک جمع کرتا ہے لیکن
جب مرتا ہے تو سب چھوٹ جاتا ہے بلکہ اُس کی لنگوٹی تک اُتار
لی جاتی ہے +

رسوم اور ظاہر پرستی سے گریز ابو سعید نے بھی بتایا ہے۔

اور کبیر داس نے بھی اُس کو بیکار اور بُرا سمجھا ہے۔ ابو سعید :-

تحقیق معانی زعبارات مجوے بے رفع قیود و اعتبارات مجوے

خواہی یا بی ز علت جہل شفا قانون نجات از اشارات مجوے

کبیر داس نے مختلف عنوانات سے اس کو بُرا دکھایا ہے اور
مضحکہ اڑایا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں ۵

پاتھر پوجے ہری ملے میں بھی پوجوں پہاڑ

تاتے یہ چاکی بھلی پس کھائے سنسار

مطلب یہ ہے کہ اگر پتھر پوجنے سے خدا مل سکتا ہے تو میں پہاڑ کو

پوجوں گا۔ ان مورتوں سے تو اچھا چکی کا پتھر ہے جو آٹا پس دیتا ہے

اور ایک دُنیا اس سے فائدہ اٹھاتی ہے ۔
 پھر اسی رسمی بات کو بیکار اور فضول دکھاتے ہوئے بتاتے
 ہیں کہ ۵

تیر تھ برت کرے جگ مودا جوڑے پانی نہائے
 ست نام جانے بنا کال جگن جگ کھائے

مطلب یہ ہے کہ لوگ روزہ رکھ کر اور نہا کر فضول پریشان ہوتے
 ہیں دُنیا میں بغیر حقیقی نام جانے موت ان کو ہر بار شاتی ہے ۔
 کل صوفی موت کے انتظار میں رہتے ہیں تاکہ ہستی جو حجاب ہے
 دور ہو جائے اور قطرہ دریا سے مل جائے ابوسعید نے بھی اس پر
 خوشی ظاہر کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں ۵

دل خستہ وسینہ چاک می باید شد وز ہستی خویش پاک می باید شد
 آن بہ کہ بخود پاک شویم اول کار چون آخر کار خاک می باید شد
 کبیر نے بھی اس کو نہایت نڈر ہو کر کہا ہے ۵
 جیون تھیں مر بو بھلو جو مر جائے کوئے
 مرنے پہلے جے مری کلیہ اجرا وز ہوئے

مطلب یہ ہے حقیقت کی موت زندگی سے کہیں بہتر ہے ۔

ابوسعید اور کبیر دونوں ہم آواز ہیں کہ محض علم سے خدا
 نہیں حاصل ہوتا عمل بھی ضروری ہے چنانچہ ابوسعید فرماتے ہیں

با علم اگر عمل برابر گردد کام دو جہاں ترا میسر گردد
مغرور مشو بخود کہ خواندی ورتے زان روز عذر کن کہ ورق برگردد
کپیر نے اسی کو یوں کہا ہے :-

کپیر ششادور کرو کاغذ دے بہائے
باون آکھک شودھ کے ہری پرنوچیت لائے
مطلب یہ ہے کہ شک دور کر دے کتاب بھی الگ کر دے، علم
حاصل کر کے اپنے دل و دماغ کو ہری کے قدموں پر رکھ دے،
ابوسعید کے نزدیک عاشق صادق کو نہ دیر سے غرض ہے
نہ کعبہ سے مطلب اس کی دنیا نرالی ہے ۵

بر کوئے تو ہر کرا سر و کار افتد از سجدہ دیرو کعبہ بنیاد افتد
گر زلف تو در کعبہ فشان دامن اسلام بدست و پاسے ز تار افتد
کبیر داس نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے :-

- (۱) کانکر پا تھر جوڑے کے مسجد سے چٹا سے
 - تا چڑھ ملا بانگ دے (کیا) برا ہوا خدا سے
 - (۲) پوجا سیوا - نیم ورت گڑیں کا سا کھیل
 - جب لگ پو پر سچے نہیں تب لگ سنسیہ میل
- خلاصہ یہ ہے کہ مسجد - مندر - پوجا، روزہ وغیرہ سب ظاہری چیزیں
ہیں جب تک خدا سے دل نہ لگا ہو کوئی بات سود مند نہیں -

اُردو کا شاعر کس خوبی سے اس خیال کو ادا کرتا ہے قابلِ ذکر ہے، کہتا ہے ۵

در جاناں کی خاک لائینگے اپنا کعبہ الگ بنائینگے
 حکیم سنائی | ابو سعید کے بعد فارسی شاعری میں حکیم سنائی نے
 مسائل اور حقائق کی کمی پوری کرنے کی کوشش کی
 ہے۔ اپنی مشہور مثنوی ”حدیقہ“ میں قریب قریب تصوف کے ہر
 مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے: توحید، صبر، رضا، تسلیم، تجرید وغیرہ کے
 عنوان الگ قائم کر کے بیان کئے ہیں۔ انداز گفتگو ناصحانہ ہے
 جیسا کہ اُس وقت کے بزرگوں کا دستور تھا۔ اسی نصیحت میں نکات
 بھی بیان کرتے ہیں مثلاً من عرف نفسه فقد عرف ربه، کے بیان میں
 فرماتے ہیں ۵

توبقوت خلیفہ بہ گسر	قوت خویش را بعقل اور
آدمی را میان عقل و هوا	اختیار است شرح کر منا
آدمی را مدار خوار کہ غیب	جوہری شد میان رشتہ عیب
از عبدان و راے پردہ چرا	اختیار اختیار کردہ ترا
تا تو از راہ چشم و قلاشی	یاد دے یا بہیمہ باشی
.....
.....

پس تو مانند کہ خدائے محسب خبرہ بردست چارپائے محسب
چون تو بافتاب و مہ خویشی سامہ بر تو چرا گشتد بیشی
در تراہست ماہ یار ہذہ تو ز از ماہ دور داری بہ
مولانا روم کی طرح کہیں کہیں قصے اور افسانے کے ذریعہ
سے بھی اخلاق کی تعلیم دی ہے مگر وہ لطف نہیں جو مولانا روم
کے بیان میں ہے نہ وہ طرز بیان ہے نہ اتنا اچھا استدلال ہے
حدیقہ کے علاوہ بھی حکیم سنائی کی تصنیفات ہیں طریقہ تحقیق۔
غریب نامہ۔ سیر العباد۔ کار نامہ۔ عشق نامہ۔ عقل نامہ۔ لیکن
بجز حدیقہ اور دیوان کے اس زمانے میں باقی کلام قریب قریب
نایاب ہے۔ شاعری کے لحاظ سے حدیقہ بے شک مثنوی مولانا
روم سے کمتر ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ مولانا نے اس سے فائدہ
حاصل کیا ہے اور اپنی مثنوی میں بعض بعض مقام اسی سے
لئے ہیں چنانچہ خود فرماتے ہیں ۵

عطار روح بود و سنائی دو چشم ما ما از پس سنائی و عطار میر ویم
لیکن واقعہ یہ ہے کہ حدیقہ میں جو نقوش ہیں وہ بہت
دستدے سے ہیں اور ہونا بھی چاہئے اس لئے کہ حکیم سنائی نے
ایسی نظمیں اُس وقت کہی تھیں جب سامنے مشکل سے کوئی نمونہ
تھا۔ باوجود جانکاہی کے انکا بیان ہلکا ہوتا ہے منطقی انداز

بہت کم ہے۔ چنانچہ معرفت نفس کی جو مثال اوپر دی گئی ہے اس کو اگر آپ پوری پڑھ جائیں تو بھی یہ راز نہیں کھلتا کہ کس طرح اپنے نفس کو پہچاننے سے انسان خدا کو پہچان سکتا ہے اگر نظم میں سرخی (من عرف نفسه فقد عرف ربه) نہ ہو تو یہ بھی معلوم نہ ہو کہ یہ نظم کس امر کے متعلق ہے۔ عام طور سے حکیم سنائی مقامات کی تعریف کر جاتے ہیں کہ اس میں یہ بزرگی ہے۔ اس کی یہ ہمیت لیکن یہ نہیں بتاتے کہ یہ کیوں ہے۔ غالباً یہ فرض انھوں نے عطار اور مولانا روم کے لئے چھوڑ دیا تھا۔

ذات واحد کے ادراک کے متعلق حکیم سنائی کا خیال ہے
برتراز وہم و عقل و حسن و قیاس چیت جز خاطر خداے شناس
اس سے آگے بڑھ کر کہتے ہیں ۵

ہیج دل را بکنہ اورہ نیست عقل و جان از کمالش آگنیت
دل عقل از جمال او خیرہ عقل و جان با کمال او تیرہ
.....

نیست از راہ عقل و وہم و حواس جز خدا ایچ کس خداے شناس
یعنی بجز خدا کے اور دوسرا اس کو نہیں جان سکتا۔ ہر امکانی ذریعہ
اس کو درک کرنے سے قاصر ہے اسی خیال کو ہندی کا شاعریوں
ادا کرتا ہے ۵

ہر نہ ہو کون روپ او دیکھا - دوسر کون اسے جو دیکھا
 انکار اودھ نہیں ویدا - تاکر کہوں کون گل بھیدا
 مطلب یہ ہے کہ میں اُس خدا کو کیوں کر بیان کروں جس کے
 نہ کوئی شکل ہے نہ خاکہ نہ کوئی دوسرا ایسا ہے جس نے اُس کو
 دیکھا ہو نہ تو وہ اُونکار ہے نہ وید ہے میں کیونکر اُس کے
 حسب نسب کو بتا سکتا ہوں - پیرو مرشد کی عظمت حکیم صاحب
 کے دل میں انتہا درجہ کی ہے اور ہونی بھی چاہئے اس لئے
 کہ حضرات صوفیہ کے یہاں شیخ کا مرتبہ اگر غور سے دیکھا جائے
 تو کسی نبی سے کم نہیں اُس کے احکام کی پابندی ہر حالت میں
 لازم و واجب ہے، انسان کسی وقت یا د شیخ سے غافل نہیں
 رہ سکتا کیونکہ ان کے نزدیک وہی ایسا ہوتا ہے جو اُن کو منزل
 مقصود تک پہنچاتا ہے، حکیم صاحب اُس کی فضیلت کا ذکر
 کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ۵

گر فراموش کردیش نفسے ظالمے نیست خیرہ چون تو کسے
 آسچنان یاد کن کہ از دل و جان لشوی غافل انزمان پثرمان
 یادوار این سخن ازان بیدار مرد این راہ حیدر کرار
 مشرق میں اپنے استاد یا گرو کی عظمت کا ہمیشہ سے خیال رہا
 ہے جس کی مثالیں دوسرے طبقہ سے بھی دی جا سکتی ہیں۔

اور جن میں سے بعض بعض شاگرد ایسے بھی جان نثار گزرے
ہیں کہ استاد کے واسطے جان تک دریغ نہیں کی لیکن حضرات
صوفیہ نے اس عقیدہ تمیزی کو انتہا تک پہنچا دیا ہے چنانچہ
کبیر داس کا خیال اسی موضوع پر ملاحظہ ہو وہ کہتے ہیں کہ
گرو گوبند دو کھڑے کا کے لاگوں پاسے
بلہاری گرو اپنے جن گوبند دیا بتائے

مطلب یہ ہے کہ گرو اور خدا دونوں ایک جگہ کھڑے ہیں میں
شش و پنج میں ہوں کہ کس کا قدم لوں (پھر سوچ کر کہتا ہے کہ
بہتر یہی ہے کہ میں اپنے گرو پر قربان ہوں جنہوں نے خدا کو بتایا
ہے۔ اس سے زیادہ کیا عظمت ہو سکتی ہے پھر آگے چل کر کہتے
ہیں۔ ۵

گرو بڑے گوبند ہیں (سے) من میں دو کھ بچار
ہری سمرے سو وار ہے گرو سمرے سو پار
مطلب یہ ہے کہ اگر تم اپنے دل میں غور کرو گے تو گرو گوبند
سے بڑا سمجھو گے خدا کو ماننے سے صرف دنیا سے چھٹکارا ہوتا ہے
مگر گرو کو ماننے سے دونوں عالم سے نجات ہو جاتی ہے۔
ایک اور موقع پر کبیر داس نے نہایت جوش کے ساتھ نصیحت
کی ہے اور بتایا ہے کہ اپنے گرو کے خلاف سُنہ کھولنے والے

کا کیا حشر ہوگا۔ ملاحظہ ہو کہتے ہیں ۵

جو جن گرو کی نندا کرے شوکر شوان جنم سودھرے
یعنی جو شخص گرو کی بُرائی کرے گا اس کا جنم سورا اور کہتے کا ہوگا۔
اس سے زیادہ خوش اعتقاد دی کیا ہوگی کہ گرو کے خلاف ذرا بھی
گفتگو ان لوگوں کے دل کو تلوار کے زخم سے زیادہ تکلیف دہ ہے
اور اسی جوش میں یہ کہہ اٹھتے ہیں کہ بُرائی کرنے والا اتنا ذلیل
ہوگا جتنا گتا اور سور *

تصوف کی دنیا میں ”عشق“ جزو اعظم ہے جب تک یہ
نہ ہو کوئی کام نہیں بن سکتا حکیم سنائی نے اس کی اہمیت مختلف
موقعوں پر ظاہر کی ہے ایک جگہ کہتے ہیں کہ ۵

ہر کہ را در راہ بر نہ بود مرد را از ہماں خبر نہ بود
مرد اور عشق را ہر است آتش عشق مونس جگر است
دوسرے موقع پر شراب محبت کی تعریف میں فرماتے ہیں ۵
دل قوی کے کند ز رحمت بیم جز شراب معنی شرح تسلیم
ایمن انگہ شوی ز رحمت و تاب کہ خوری شربت ز بادہ ناب
اتا بخوردی شراب دین مستی چو بخوردی زہر بلا رستی
آں مفرح کہ اولیا سنا زہد در شفا خانہ رضا سازند
اسی شراب سے بہندی کا شاعر بھی مسرت ہے اس کے نزدیک

دنیا کے ہر بزرگ نے اس بادۂ جان فواز سے فیض پایا ہے
بلکہ معرفت اسی سے حاصل ہوئی ہے لیکن مزہ کوئی بیان نہیں
کر سکتا۔ صرف وہی سمجھ سکتا ہے جس نے پیاسا ہے چنانچہ کہتا ہے کہ

سسر ز مٹی جات پیرا ولیا جھٹہ رے پیاتھ جانا
کے کبیر گونگے کا شکر کیونکر کے بکھانا

یعنی رشتی مٹی، ولی سبھوں نے اس شراب کو پیاسا ہے لیکن مزہ کوئی
نہیں بتا سکتا کیونکہ اس کی مثال گونگے کی شکر کی سی ہے +

اسی خیال کو حکیم سنائی نے یوں ادا کیا ہے ۵

عشق را حال بوالعجب دارند زانکہ تفسیر شہد لب دارند

خدا اک پینچنے کے لئے خودی کا مٹانا نہایت ضروری ہے چنانچہ
حکیم صاحب کا قول ہے کہ ۵

چون برون آمدی ز جان و جاے پس بہ بینی خداے را بخداے

کبیر نے بھی خودی ترک کرنے کی صلاح دی ہے اور بتایا ہے

کہ جب دل میں عاجزی آجائیگی تو پھر ہر چیز حاصل ہو جائیگی ۵

من منسا کو مار کر نچسا کر کے پیس

تب شکم پاوے سندری پدم جھلکے سیس

حکیم سنائی نے ہمہ اوست کے مسئلہ کو ایک مقام پر یوں

سمجھایا ہے ۵

کیں ہمہ رنگہا سے پرنیرنگ خم و حدت کند ہمہ بکیرنگ
 پس چو بکیرنگ شد ہمہ او شد رشتہ باریک شد چو بکیرنگ شد
 یعنی جس کے سمجھ میں توحید آجاتی ہے وہ کثرت میں بھی وحدت
 دیکھتا ہے کیونکہ سب کا رشتہ ایک ہی ہے۔ اسی کو کبیر داس نے
 یوں ادا کیا ہے ۵

ادی نام پنج مول ہے اور منتر سب ڈار
 کے کبیر پنج نام بن بوڑ مواسسینار
 مطلب یہ ہے کہ ایک ہی رشتہ ہے جو تمام دنیا میں پیدا ہوا ہے
 اس مثال کو یوں بیان کرتے ہیں کہ گویا دنیا ایک درخت ہے جسکی
 جڑ ذات ربانی ہے اور باقی چیزیں فروعات ہیں۔ خلاصہ یہ ہے
 کہ روح رواں سب میں ایک ہی شے ہے ۶

۱۵ حکیم سنائی کی تاریخ وفات کے بارے میں اختلافات ہیں
 اسٹفنسن کہتا ہے کہ حکیم صاحب کے شاگرد محمد بن علی الرشح نے
 بروز اتوار ۱۱ شعبان ۵۲۵ھ لکھی لیکن یہ تاریخ اتوار کے بجائے
 جمعرات کو پڑتی ہے۔ چنانچہ اسی حساب سے تقی کاشی اور صاحب
 آشکرہ نے ۱۱ تاریخ روز اتوار بتایا ہے لیکن ان لوگوں نے
 ۵۲۵ھ لکھا ہے (مطابق ۱۱۸۰ھ)۔ دولت شاہ اور حاجی قافہ
 نے ۵۲۵ھ (مطابق ۱۱۸۰ھ) لکھا ہے۔ لہذا اس کی رائے

میں ۵۲۵ھ صحیح ہے اس لئے کہ اس کے نزدیک ۵۲۸ھ ہجری
میں حکیم سنائی نے طریقہ التحقیق ختم کی ہے *

ابو سعید نے رباعی میں تصوف کے حالات ادا کئے تھے
قصیدہ اور غزل محروم تھے حکیم سنائی نے رباعی اور قصیدہ دونوں
کو مالا مال کر دیا لیکن غزل پھر بھی تشنہ لب رہ گئی اس صنف
شاعری پر اس وقت تک تصوف کا اثر نہیں معلوم ہوتا۔ اور اگر
ہے بھی تو نہ ہونے کے برابر *

اوحدی (وفات ۵۵۵ھ) | حکیم سنائی کے بعد اوحدی نے صوفیوں
شاعری کو ترقی دی اُن کا نام کرن الدین

تقالین چونکہ اوحد الدین کرمانی کے مرید تھے اس وجہ سے اوحدی
مخلص کیا۔ کلام میں تصوف کی وجہ سے اس قدر تاثیر پیدا ہو گئی تھی
کہ تذکرہ دولت شاہ میں لکھا ہے کہ ایک مہینہ میں جام جم کے
چار سو نسخے فروخت ہو گئے تھے۔ اس مثنوی کے علاوہ ایک دیوان
بھی ہے جس میں علاوہ غزلیات کے قصائد اور رباعیات بھی ہیں
تمام کلام میں تصوف اور دردِ دل کی جھلک ہے ایک جگہ فرماتے
ہیں

از حسرتِ جمال تو در شیم عاشقان چندان نظر نہ ماند کہ برد گیران کنان
یعنی عاشق کو بجز خدا کے اور کسی دوسرے کی خواہش ہی نہیں

رہ گئی۔ اسی خیال کو کبیر واس نے یوں ادا کیا ہے ۵
 آؤ آؤ بھجو ہری کو نام کہاں اور شکل تجے کو نے کام
 خدا کی تعریف میں کبیر آگے بڑھ کر کہتا ہے ۵
 سانچ ایک انش کو نام تاکو نئے نئے کرو سلام
 پہلے شعر کا مطلب یہ ہے کہ آؤ خدا کی عبادت کرو اور دوسری
 چیزوں کو بیکار سمجھ کر چھوڑ دو +
 دوسرے میں کہا ہے کہ صرف خدا ہی کا نام سچا ہے اور اُسی
 کی عبادت لازم ہے۔

اپنے اور خدا کے تعلق کو اوحدی نے نہایت خوبی سے یوں
 بیان کیا ہے کہ جس سے وحدت وجود اور وحدت شہود کے عقیدہ
 پر صاف روشنی پڑتی ہے ۵
 اصل نزدیک واصل دور یکیت ماہمہ سایہ ایم و نور یکے ست
 وہ انسان کو سایہ اور خدا کو نور یعنی اصل سمجھتے ہیں جس کا پر تو یہ عالم
 ہے۔ اس خیال کو گرو نانک نے بھی ادا کیا ہے مگر دونوں کے
 خیالات میں فرق ہے، اوحدی انسان کو محض سایہ سمجھتے ہیں
 لیکن نانک کا خیال ہے کہ ہر ایک کے اندر خدا موجود ہے اور
 وہی محیط عالم ہے ۵

یک دیو! سرو بھوت شوگو نڈھا سرپ دیاپی سرو بھتا نٹرا یا

کبیر کا خیال ہے کہ صرف ایک نور مطلق ہے جو تمام دنیا پر پھیلا ہوا ہے اور وہ سب میں روح بن کر رہتا ہے۔ خواہ اس کو موتی کہو یا کچھ اور کہو ۵

ویانی ایک شکل میں حیوتی نام دھڑے کا کئے موتی
دنیا کی تحقیر تمام صوفی شعراء نے کی ہے مگر اوصدی نے جس
انداز سے اس کی بُرائی کی وہ نہایت دلچسپ اور پُر اثر ہے کہتے
ہیں ۵

عارف نے شد بخواب در فکرے دید دنیا چو دختر بکرے
کرد ازوے سوال کالے دختر بکر چونی باین ہمہ شوہر
گفت دنیا کہ باتو گویم راست کہ مرا ہر کہ مرد بود نخواست
ہر کہ نامرد بود خواست مرا این بکارت ازاں بجا است مرا
ایک دوسری جگہ کہتے ہیں کہ ۵

دریاے فتنہ این ہوس و آرزوے شست
در موج او مرد چو نداری شناوری
این شست و شوی جبہ و دستار تاہ کے
دست از جہاں بشوی کہ این است گاوری
کبیر نے اس دنیا کو خواب سے تعبیر کیا ہے اور اسکی بے ثباتی
کا یقین دلا کر تنفر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک ساکھی میں

میں کہتے ہیں کہ ۵

موا ہے مری جٹوگی موسے کی باجی ڈھول
سو پن سین ہی جگ بھیا سے دانی رہی گٹو بول
کبیر نے اسی خیال کو ایک دوسری جگہ بھی ادا کیا ہے جس میں
انھوں نے یہ تعلیم دی ہے کہ دنیاوی فخر و اعزاز کو ترک کرو۔
اس کے مال و دولت پر توجہ نہ کرو ورنہ یہ تمھیں دنیا سے رہائی
نہ دینگے اور آخر میں کہتے ہیں ۵

جھوٹ موٹ کر ڈار ہوں متھیا ہے سنسار
تہا ہے کاڑھیں کہت ہوں جاتے ہوئے اُبار
یعنی دنیا ایک طلسم ہے بہتر یہ ہے کہ اس کو جھوٹ ہی سمجھو۔
تم کو یہ نصیحت اس لئے کرتا ہوں کہ تم یہ آسانی اس سے چھٹکارا
پا جاؤ اور تمھاری نجات ہو۔

خواجہ فرید الدین عطار | خواجہ فرید الدین عطار نے اکثر اصناف
شاعری کو تصوف سے رنگ دیا ہے۔
قصیدہ - غزل - رباعی وغیرہ سب میں صوفیانہ خیالات ادا کئے
ان کی ولادت نیشاپور میں بمقام کدگن ۱۱۳۱ھ میں ہوئی اور ۱۲۱۰ھ
میں انتقال ہوا چونکہ ان کے والد ابراہیم بن اسحاق صوفی منش تھے

۱۵ شعر العجم حصہ دوم ص ۱۸۷ کو اس سے اختلاف ہے۔ ملاحظہ ہو

Lit. His Persia Vol 2. P. 510

لہذا خواجہ فرید الدین کا گذر کوچہ فقر و ریاضت میں بچپن ہی سے
 دنیا ترک کرنے سے پہلے ہی متعدد کتابوں کے مصنف ہو چکے
 تھے۔ مصیبت نامہ اور الہی نامہ اسی زمانے کے یادگار ہیں۔ غالب
 یہی وجہ ہے کہ جس قدر کارنامہ دنیا کے ادب میں اکھنوں نے چھوئے
 ہے شاید ہی کسی دوسرے صوفی شاعر نے چھوڑا ہو۔

خواجہ صاحب عقاید کے لحاظ سے وحدت وجود کے قائل
 ہیں جس کی جھلک ان کے تمام کلام میں نظر آتی ہے۔ چنانچہ
 ایک فقیدے کی ابتدا میں فرماتے ہیں ۵

چشم بکشا کہ جلوہ دلدار متجلی است از درود یوار
 سخن اقرب الیہ آمدہ است دوران توادہ تواز پندار
 کل شیئی محیط می بسیم آن کہ می بینش بفتش و نگار

ہمہ یک قطرہ است این دریا ہمہ یک دانہ است این خروار
 خلاصہ یہ ہے کہ ایک ہی نور تمام عالم میں پھیلا ہوا ہے مختلف شکلیں
 جو دنیا میں نظر آتی ہیں یہ اُسی کے مختلف عنوان ہیں اصل میں
 سب وہی ہے۔

اسی خیال کو نانک نے بھی ادا کیا ہے وہ کہتے ہیں ۵
 نانک ایوے جانئے سب آپ سچیار

یعنی جلوے مختلف ہیں مگر اصل سب کا ایک ہے خدا سے
 الگ کوئی چیز نہیں بلکہ اسی کے مختلف مناظر ہیں *
 ملک محمد جاسی نے قریب قریب اسی خیال کو یوں ادا
 کیا ہے ۵

اکھ آروپ ابرن سو کرتا وہ سب سون سب وہ سوں برتا
 پرگت گپت سوسرپ بیاسے دھرم چنبہ نہ چنبہ پاسے
 مطلب یہ ہے کہ ہمارا خالق نہ کوئی شکل رکھتا ہے نہ اُس کی صورت
 بیان کی جاسکتی ہے۔ وہ دکھائی بھی نہیں دیتا لیکن وہ سب
 میں ہے اور سب اُس میں ہیں *

خواجہ فرید الدین عطار کے نزدیک وحدانیت میں لا الہ
 الا اللہ محمد رسول اللہ بھی کہنا شرک ہے۔ چنانچہ فرماتے
 ہیں کہ ۵

شُرک دو بہت چوں خفی و جلی ہر دور پیش تو کسم مکرار
 لے پسر لا الہ الا اللہ خود ز شرک خفی است کہینہ وار
 بہت شرک جلی رسول اللہ خویشتن را ازین دو شرک برآر
 چوں ازین شرک باخلاص شوی شوی آن وقت صوفی ستار
 دین و مذہب کی پابندیوں سے گھبرا کر خواجہ صاحب ایک
 جگہ فرماتے ہیں کہ وہ ذات واحد کفر اور دین دونوں سے بالاتر

ہے۔ اُس کی جستجو میں ان سب کو خیر باد کہنا چاہئے ۵

لب دریا ہمہ کفر است و دریا جملہ دینداری
ولیکن گوہر دریا و راے کفر و دین باشد

آن چہ می جویند بیرونِ دو عالم سالکان

خوش را یا بند چوں ایں پردہ از ہم برورند

کبیر بھی ہندو اور مسلمان کے عقائد و اعمال دیکھ کر تعجب
کرتا ہے کہ ان کو کیونکر نجات حاصل ہوگی۔ منزل مقصود ان
دلیلوں سے نہیں ملے ہو سکتی چنانچہ کہتے ہیں کہ ۵

ہندو کے ہم ہی لے جا روں ترک کے ہم و پیر

دونوں آئے دین میں جھگڑیں۔ ٹھٹھارے دیکھیں ہنس کبیر

ہندو کا دعویٰ ہے کہ ہم خود اپنے گناہوں کو جلا دیں گے اور مسلمان

اپنے پیر کے توسط سے نجات کے دعویدار ہیں لیکن کبیر دونوں

کی سادہ لوحی پر ہنستا ہے *

خواجہ صاحب کے اس خیال کو کہ دونوں عالم چھان ڈالنے

کچھ نتیجہ نہ ہوگا وہ انسان ہی میں موجود ہے۔ خودی کا پردہ دور

کر کے دیکھ لو۔ کبیر نے اس طرح ادا کیا ہے ۵

پورب دیشے ہری کو باسا۔ پچیم اللہ مقام

دل میں کھو جو دل ہی میں دیکھو ہی کریارم

مطلب یہ ہے کہ ہندو کہتے ہیں کہ خدا پورب میں ہے مسلمان سمجھتے ہیں کہ پچم میں ہے لیکن یہ دونوں خیال ناقص ہیں وہ ہمارے دل میں موجود ہے چاہے اُسے رام کہو یا کریم کے نام سے تعبیر کرو۔ خواجہ فرید الدین عطار نے ایک مقام پر فنا اور بقا کے راز کو ایک تمثیل میں سمجھایا ہے کہ ریاضت سے سب طائروں کو فنا کا درجہ نصیب ہوا اور پھر جب بقا حاصل ہوئی تو سب کے سب وہی ہو گئے جو ایک تھا مین و تو کا فرق باقی نہ رہ گیا ۵

جان آن مرغان ز تشویر و حیا	شد فنا کے محض و تن شد تو تیا
چون شدند از کل کل پاک آن ہمہ	یافتند از نور حضرت جان ہمہ
باز از سر بندہ نو جان شدند	بعض از نوے دگر حیران شدند
کردہ و نا کردہ و پیرینہ شان	پاک گشت و محو شد از سینہ شان
آفتاب قرب از ایشان نیافت	جملہ را از پر تو آن جان بتافت
ہم ز عکس وی سی مرغ جهان	چہرہ سیمرغ دیدند آن زمان
چون نگہ کردند آن سی مرغ بود	بے شک این سیمرغ آن سیمرغ بود
در تحیر جملہ سرگردان شدند	بے نہ دانستند این یا آن شدند
خویش را دیدند سیمرغ تمام	بود خود سیمرغ سیمرغ تمام
چون سوے سیمرغ کردند نگاہ	بود آن سیمرغ این کان جا نگاہ
در سوے خویش کردند نظر	بودے این سی مرغ ایشان آن گر

در نظر در هر دو گردند بهم
 بود آن یک این آن خود بود این
 آن همه عشق تحیر آمدند
 چون ندانستند هیچ از هیچ حال
 کشف این سر قوی درخواستند
 بے زبان آمد از آن حضرت خطاب
 هر که آید خویش را بیند در و
 چوں شماسی مرغ اینجا آمدید
 گر چیل پنجاه مرغ آیند باز
 گر چه بسیاری بسر کردید اید
 دیدہ مورے کہ سداں برگرفت
 هر چه دانستی دودیدی آن نبود
 آن همه وادی کہ واپس کردہ اید
 جملہ در افعال مای رفتہ اید
 چوں شما سمرغ حیران ماندہ اید
 ما بہ سمرغ بے اولی ترمیم
 محو ما گردید در صد ستر و ناز
 محو او گشتند آخر بر دوام

بر دو یک سمرغ بود بے بیش و کم
 در همه عالم کے نشو و این
 بے تفکر در تفکر ماندند
 بے زبان کردند از آن حضرت سوال
 حل مائی و تویی درخواستند
 کاینہ است این حضرت چون آفتاب
 جان دین ہم پیش را بیند در و
 سی دریں آئینہ پیدا آمدید
 پر دے از خویش بکش ایند باز
 خویش می بیند و خود را دیدہ اید
 پشے پیلے بدن دان برگرفت
 آنچه گفتی و شنیدی آن نبود
 دین همه مردے کہ ہر کس کردہ اید
 وادی و ذات صفت را دیدہ اید
 بیدل و بے صبر و بجان ماندہ اید
 زان کہ سمرغ حقیقی گوہریم
 تا بہادر خویشتن یا بید باز
 سایہ در خورشید گم شد و السلام

تاکہ می رفتند و می گفتند سخن چون رسید اینجا پیر بود و نہ بن
 قصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ تین پرندوں نے سمرغ سے ملنے
 کی تمنا کی اور جب ریاضت اور مجاہدہ سے ایک منزل پر پہنچے
 جہاں تزکیہ نفس کے بعد ان پرندوں نے سمرغ پر نظر کی تو
 اُس میں اور اپنے میں کچھ فرق نہ پایا جسکی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے
 اپنے عکس کو آئینہ سمرغ میں مشاہدہ کیا تھا تیسوں پرندوں نے اپنے
 مجموعی پر تو کو سمرغ جانا جس سے ایک گونہ تشفی ہوئی سمجھے جس کی
 تلاش تھی وہ مل گیا۔ جب اس کی طرف اور اپنی طرف دیکھا تو کچھ
 فرق نہ پایا متحیر ہوئے کہ ”ہم وہ ہیں یا وہ ہم ہے“ من و تو کا
 معنی جب سمجھ میں نہ آیا تو ان بے زبانوں نے انکشاف راز
 چاہا تو یہ معلوم ہوا کہ جس کو تم نے سمرغ سمجھا ہے وہ حقیقت میں
 آئینہ تھا جس میں تم نے اپنے ہی عکس کو دیکھا ہے اور اُسی کو
 سمرغ سمجھا حالانکہ وہ تمھارے وہم و گمان سے بالاتر ہے اور
 اُس کا مشاہدہ ناممکن ہے (اس مقام پر عطار کو غالباً قرآن
 کی آیت لَا تَدْرِيكَ إِلَّا بَصَاطُ الْخِيَالِ آگیا ہے) یہ سن کر پرندوں
 پر ایک کیفیت طاری ہوئی اور ہمیشہ کے لئے اس کی ذات میں گم
 ہو گئے اس طور پر اس منزل پر پہنچ گئے۔ جہاں نہ کوئی رہبر و رہبرگاہ
 نہ کوئی بصیرت اس کو (خدا کو) درک نہیں کر سکتی۔

نہ کوئی راہبر *

مقام فنا کو کبیر نے بھی بیان کیا ہے ملاحظہ ہو ۵

جا جا رہی تھیں جیت ہی چار دیوڑن جاری جگتی جو پارو

جو کچھ جان جان پر جسے گھٹ ہی جوت اجیاری کرے

مطلب یہ ہے کہ اپنی زندگی ہی میں جوانی کو جلا دو۔ یعنی نفس پر

پورا قابو حاصل کر لو۔ یہی نہیں بلکہ جو کچھ تم کو علم ہے سب

جلا دو تب تمہارے اندر ایک نور جلوہ گر ہوگا۔

عراقی وفات ۱۱۱۱ھ ہجری | کلیات عراقی دیکھنے سے معلوم ہوتا

ہے کہ اعراتی سر سے پیر تک

عشق کے نشہ میں چور ہیں اور جو کچھ کہتے ہیں وہ اسی شراب

کے زور میں کہتے ہیں۔ ان کی یہ بخود ہی بے سبب نہ تھی

عشق ہی کی چوٹ تھی جس نے ان کو صوفی کامل کر دیا تھا

اسی کی بدولت انھوں نے اس وادی تصوف میں قدم رکھا

تھا۔ جامی نے نفحات الانس میں ان کے متعلق یوں بیان

کیا ہے کہ وہ قریب سترہ سال کے تھے کہ قلندروں کی ایک

جماعت ہمدان میں وارد ہوئی۔ اس جماعت میں ایک خوب رو

لڑکا بھی تھا۔ اعراتی کو اس سے عشق ہو گیا۔ اسی کے ساتھ

ہندوستان چلے آئے عشق مجازی سے عشق حقیقی کا زینہ لگا

ہوا تھا راہ سلوک کی منزلیں طے کرنے کا تہیہ کر لیا ملتان میں شیخ بہار الدین ذکر یا کے ہاتھوں پر بیعت کر لی اور کچھ دنوں میں دریائے معرفت کے کنارے ہو گئے ۶۸۸ھ کو دمشق میں جہان فانی سے رحلت کی۔ صاحب آتشکدہ لکھتے ہیں کہ شیخ محی الدین عربی کے پانچویں دفن کئے گئے *۔

صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ کائنات کا خیر عشق ہے بلکہ تخلیق عالم کی علت بھی یہی ہے اور اپنے اس عقیدے کی تائید میں حدیث پیش کرتے ہیں کہ اَحْبَبْتُ اَنْ عُرِفْتُ فَخَلَقْتُ (میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں پس میں نے پیدا کیا) ان کے نزدیک اَحْبَبْتُ سے صاف پتہ چلتا ہے کہ حُب کی وجہ سے خدا نے دنیا کو پیدا کیا اور یہ بجز وجود کی پہلی موج تھی جس کی تحریک سے کائنات کی بنیاد ہوئی۔ عراقی نے اپنے کلام میں زیادہ اسی پر زور دیا ہے اور بار بار عشق کی تعریف کی ہے مگر پھر بھی جی نہیں بھرتا۔ ان کے نزدیک تمام دنیا عشق کی وجہ سے وجود میں آئی ہے اور یہی عشق ہے کہ جلوہ گاہ عالم میں مختلف صورتوں میں نمایاں ہوتا ہے چنانچہ کہتے ہیں ۵

در جامِ جہاںِ نماے اول شد نقشِ ہمہ جہاںِ ممثل
جامِ ازبے عشقِ پُر بر آمد گشتِ این ہمہ شکلیاںِ مشکل
عراقی نے عشق کی جو تعریف کی ہے وہ اتنی جامع اور مانع

ہے کہ بیجا نہ ہو گا اگر کہا جائے کہ یہ ان ہی کا حصہ ہو گیا ہے کہتے ہیں کہ ۵

سارے (با) عالم ہر کجا در دو عالم بود بہم کر دند و عشقش نام کر دند
 ان کے نزدیک تمام عالم کا پیدا کرنے والا مطرب عشق ہے
 اور اسی کی نعمت سرائی سے دنیا گونج رہی ہے۔ کہتے ہیں ۵
 مطرب عشق می نواز دساز عاشقے کو کہ بشنود آواز
 ہمہ عالم صدائے نعمت اوست کہ شنید این چنین صدائے دراز
 کبیر داس کا خیال راگ کے متعلق ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ۵
 جنتری جنترا نو پیم باجے وا کے اشٹ لگن مکھ گابے
 تو ہی باجے تو ہی گابے تو ہی لے کر ڈو لے
 ایک شبہ میں راگ چھتیسوں۔ ان حد بانی پوے
 مطلب یہ ہے کہ آدمی کے دل کے اندر بہت سے باجے بجز رہے
 ہیں جن کی آواز بہشت بہشت تک گونجتی ہے۔ دل خود ہی بجاتا
 اور اسی کو گاتا ہے اور تمام دنیا میں اسی کو لئے پھرتا ہے۔ ایک
 شبہ میں ۳۶ راگ نکل رہے ہیں اور نعمت بذات خود ربانی ہے۔
 دل خدا کا مسکن ہے اس کے سوا وہ کہیں نہیں سما سکتا۔ عراقی کہتے ہیں
 آنکہ اندر جہاں نمی گنجیدہ در میان دل خریں چہ خوش است
 جوں تل میں تل ہے جوں حقیقی میں آگ۔ تیرا سائیں تجھ میں جاگ سکے تو جاگ
 کبیر

یعنی خدا دلیں اس طرح ہے جیسے تل میں تل یا چاق پتھر میں گنگ نہاں ہو اگر پیش ہو تو اس کو پہچان اسی کو دوسری جگہ کبیر نے نہایت واضح طور پر ادا کیا ہے ۵

ہر کو چھوڑ دوار پر ہم پہنچے ہر دوار
دوڑت دھوپت پاک تھکپیں کہ ہر تھکے ہمارے دوار
یعنی جسکی ہم کو تلاش تھی وہ خود ہمارے دل میں موجود تھا ہم ناحق دوسری
جگہ تلاش کرتے پھرتے تھے۔

عراقی نے بھی ایسا ہی کہا ہے ۵

این طرفہ ترکہ دائم تو باسن و من باز
چوں سایہ درپے تو گردانم و دوام
عراقی کو زہد و ریائی سے نفرت ہے ایسے اعمال کو کراہت کی نظر
سے دیکھتے ہیں ایک مقام پر کہتے ہیں کہ ۵
بہ زمین چو سجدہ کردم زمین ندا برآمد
کہ مرا خراب کردی بہ تو سجدہ ریائی
گویا یہ گناہ اس قدر سخت ہے کہ زمین بھی منہ یاد کرتی ہے۔ دوسری
جگہ پھر کہتے ہیں ۵

این زہد مزدائی کہ مارا است کس می نخر و چہ می فروشم
راہ حقیقت میں خرقہ صوفیانہ کو بھی فضول اور بیکار سمجھتے ہیں لکھتے ہیں ۵
خرقہ صوفیانہ بدریم دل بدیر عاشقانہ در بستیم

اس معرکہ میں ہندی کا شاعر بھی کسی سے کم نہیں۔ دادو کا قول ہے کہ

(۱) کنک کلس وش سون بھرا سوکس آوے کام

سودھنی کوٹا چام کا جامیں امرت رام
 سوانگ سادہ ہوا نثر جیتا دھرنی اکاس
 سادھورا تارام سوں سوانگ جگت کی آس

(۲)

پہلے کا خلاصہ یہ ہے کہ جو لوگ مکاری کا لباس پہن کر خدا کی عبادت
 ظاہری طور پر کرتے ہیں ان کی حالت ایسی ہے جیسے کسی سونے
 کے گھڑے میں زہر بھر دیا جائے *

دوسرے شعر کا مفہوم یہ ہے۔ ظاہر داری اور حقیقت میں زمین
 آسمان کا فرق ہے۔ دل تو گویا خدا کی طرف رہتا ہے اور پیرتا ہے
 دنیا داری کا جامہ ہے *

عراقی بھی عقیدہ میں وحدت وجود کے قائل ہیں جس کا ذکر
 بار بار کرتے ہیں۔ ہم طوالت کے خیال سے ان کے اشعار کو اس
 ثبوت میں پیش کرنا مناسب نہیں سمجھتے *

مولانا روم (وفات ۸۷۲ھ) مولانا روم نے ایک لحاظ سے
 صوفیانہ شاعری کو معراج کمال پر پہنچا دیا۔ ایسی شنوی لکھدی
 کہ جس کے اشعار لوگوں نے تبرکاً یاد کئے اور عالم و جاہل سب کی
 زبان پر جاری ہوئے تصوف کے زبردست مسائل محققانہ طریق

پر سمجھائے۔ کمال یہ ہے کہ مشکل سے مشکل بات کو آسان کر کے دکھا دیا ہے۔ پیچیدہ باتوں کو قصہ کے پیر میں پیش کر کے اتنا دلچسپ بنا دیتے ہیں کہ سمجھنے میں بہت سہولت پیدا ہو جاتی ہے۔ چونکہ دل جذبات سے بھرا ہوا تھا اس لئے جو کچھ کہتے ہیں اثر سے خالی نہیں ہوتا۔ مولانا نے تصوف کے اس مستدرسائل بیان کئے ہیں کہ خواہ کتنے ہی اختصار کے ساتھ ہر ایک کو کیا اگر خاص خاص کو بھی بیان کیا جائے تو طول ہو کر ایک کتاب بن جائے۔ اس لئے ہم یہاں پر محض اُن کے چند اشعار پر اکتفا کرتے ہیں حضرات صوفیہ کے یہاں غم کی خاص اہمیت ہے یہاں تک کہ وہ اہل راز کو ایک باب سے تشبیہ دیتے ہیں اور مختلف اعضاء کو مختلف باب کے مختلف حصص سے تعبیر کرتے ہیں۔ مولانا روم فرماتے ہیں ۵

دو دہاں داریم گویا ہچوئے یک دہاں پہناں است در لہائے و
 یک دہاں نالہ شدہ سوئے شما ہاے وہوئے و فکندہ در سما
 کبیر کے یہاں بھی اس قسم کے خیالات ملتے ہیں ۵

سب بابے ہرے بچیں۔ پریم لکھا وج تار

منر ڈھونڈت کو پھرے ملو بجاون مار

صوفیوں کی ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ وہ کسی مذہب و ملت کو برا نہیں سمجھتے۔ سب کو ایک خدا کا متلاشی جانتے ہیں اُن کو

بذات خود نہ کفر سے غرض ہے نہ اسلام کی پرواہ اُن کا مذہب
محض خدا ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں ۵

ملت عشق از ہمہ دینا جداست عاشقاں را مذہب ملت خداست

اہل تصوف دل ہی کو سرمایہ حیات سمجھتے ہیں بلکہ یوں سمجھنا چاہیے
کہ تمام ترقیوں کا دار مدار اسی محور پر ہے برخلاف اس کے جسم کو
بالکل کم مایہ اور بے حقیقت سمجھتے ہیں۔ مولانا کہتے ہیں ۵

جسم سایہ دل است جسم کے درخور پایہ دل است
یعنی جسم فقط دل کے سایہ کا سایہ ہے اس کو دل سے کیا نسبت ہو سکتی
ہے جسم کے بے وقعت ہونے کو پھر دکھاتے ہیں کہ ۵

مرد خفته روح او چوں آفتاب در فلک تابان و در تن جامہ خواب

مطلب یہ ہے کہ جب آدمی سوتا رہتا ہے تو اُس کی روح آفتاب کی

طرح آسمان پر چمکتی رہتی ہے لیکن جسم بیکار مثل کپڑے کے پڑا رہتا

ہے اسی طرح دوسرے مقامات پر بھی وہ جسم کی بُرائی کرتے ہیں

انسان کے جسم کو ہندی کے شعرا نے بھی ذلیل بتایا ہے چنانچہ

کبیر داس کے یہاں بھی اس قسم کے خیالات ملتے ہیں اُن کا ایک شعر ہے

جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اور جانور دونوں کا گوشت ایک

قسم کا ہے دونوں کا خون بھی ہم رنگ ہے لیکن فرق یہ ہے کہ جانور کا

گوشت انسان بھی کھاتے ہیں لیکن انسان کا گوشت صرف گیدڑ ہی

کھاتا ہے۔

علمائے ظاہر و ضو اور نماز و حج کے جو معنی لیتے ہیں وہ اہل
تصوف کے یہاں ظاہری باتیں اور رسم اور رواج سے تعبیر کی جاتی
ہیں ان کی اصطلاح میں وضو نماز وغیرہ کچھ اور چیز ہیں حکیم سنائی
خواجہ فرید الدین عطار وغیرہ نے بھی ان نکات کو بیان کیا ہے مولانا
روم کا بھی خیال ملاحظہ ہو۔ روزہ کے متعلق فرماتے ہیں ۵

ہست روزہ ظاہر اساک طعام روزہ معنی توجہ داں تمام
این وہان بند کہ چیزے کم خورد دان بند چشم وغیرے سنگرد

خلاصہ یہ ہے کہ ظاہر میں روزہ فاقہ کرنے کا نام ہے اور روزہ دار
منہ بند کر لیتا ہے کہ کوئی چیز نہ کھائے لیکن حقیقت میں روزہ کا مفہوم
یہ ہے کہ انسان خدا کی طرف توجہ کرے اور بجائے منہ بند کرنے کے
آنکھیں بند کر لے کہ بجز خدا کے اور کسی کو نہ دیکھے اس ظاہری روزہ
اور عبادت کو کبیر بھی اچھی نظر سے نہیں دیکھتے انکا خیال ہے کہ ۵

وضو
بنا

کیا ہو و جو مجن کینے کا مسجد شرناے

ہر دے کیٹ نماز گجارے کا ہو مکہ جاے

مطلب یہ ہے وضو اور غسل اور مسجد میں سر جھکا کر کوئی کام نہیں دیتا
جب تک کہ دل کی صفائی نہ ہو۔

سعدی (وفات ۷۹۱ھ) شیخ سعدی کو جس طرح دنیا سے غزل

۹۹۱
روزہ

میں طرہ امتیاز حاصل ہے اسی طرح تصوف میں بھی خاص مرتبہ ہے گو اُن کا شمار صوفیہ کیا میں ہے لیکن چونکہ طبیعت میں حق پسندی کتنی انداز کھنوں نے ریاکار صوفیوں کی پردہ دری بھی کی ہے جو ایک مصلح کے لئے ضروری تھی ایک جگہ فرماتے ہیں ۵

بروں میں رود از خانقہ یکے ہشار کہ پیش شختہ بگوید کہ صوفیاں مستند دوسرے مقام پر دکھاتے ہیں کہ ایک عالم ہے کہ ان کی مکاری سے غافل ہے ۵

محتسب در قفای زندان است غافل از صوفیان شاہد باز
ان ہی جامہ سالوس والوں کے حالات پر جب کبیر نے گہری نظر کی ہے تو ان کا بھی دل غم اور غصہ سے بھر گیا ہے۔ انوس کے ساتھ کہتے ہیں ۵

کوئی بلی کوئی بگلا دیکھا اور حد فقیری خرقت

باہر سے سب عقل ہیں چھانٹیں اندر کو را حجب لکا

کوئی صفائے دیکھا دل کا

مطلب یہ ہے کہ خرقہ پوش علما بلی اور بگلا کی طرح اپنے مطلب کی

تاک میں ہیں گو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ باوجود خدا میں محو اور بخود

ہو رہے ہیں اور بڑے پیچھے ہوئے فقیر ہیں لیکن حقیقت کچھ اور

ہی ہے۔ کیڑے صاف ہیں مگر دل میلے ہیں۔ اسی کو عشق نے

کتنا اچھا کہا ہے ۵

باطن ایسا ہو کہ غل قاف سے تا قاف رہے
 کپڑے میلے ہوں مگر چاہئے دل صاف ہے
 دل آزاری سے سبھوں نے منع کیا ہے مگر سعدی نے جس انداز سے روکا
 ہے وہ نہایت مؤثر اور درد انگیز ہے کہتے ہیں ۵
 چراغے کہ بیوہ ز نے برفروخت بسے دیدہ باشی کہ شہرے بسوخت
 یعنی دکھے ہوئے دل کی آ ۵ دنیا میں انقلاب برپا کر دیتی ہے اس کا
 ستانا بہت برا ہے۔

ایک ہندی شاعر نے بالکل اسی خیال کی یوں ترجمانی کی ہے ۵
 دکھیا کا تم جن کلپاؤ کہ دکھیا دیہیں روئے
 دکھیا کے جو دکھیا سنہیں جڑے دیہیں کھوئے
 اسی کو کبیر نے یوں بیان کیا ہے ۵

دربل کو نہ شائیںو جا کی موٹی پاسے ۵
 موٹی کھال کی سانس سے سارے جسم ہو جائے
 مطلب یہ ہے کہ غریب کو نہ تاؤ اس کی آہ بہت بڑی ہوتی ہے۔
 مردہ کھال (دھونکنی) سے جو سانس نکلتی ہے وہ لوہے
 کو جلا دیتی ہے۔

ایک مقام پر شیخ نے صاف صاف کہا ہے کہ فقیری

ظاہری باتوں کا نام نہیں ہے بلکہ تزکیہ نفس اور علو اخلاق کو کہتے
ہیں چنانچہ کہا ہے کہ ۵

ترک ہولاست وادی دریائے معرفت

عارف بہ ذات شونہ بدلق قلندر می

کبیر نے متعدد مقامات پر اس قسم کی گفتگو کی ہے لیکن ایک
جگہ پر خوب کہا کہ ۵

مالا پھرت جگ گیا ملانہ من کا پھیر

منکا

کرکا منکا چھانڑ کے من کا من کا پھیر

یعنی تسبیح پھرتے پھرتے ایک مدت گزر گئی لیکن مثنیٰ نہ پوری ہوئی
اب یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس تسبیح کے پھرانے کے بجائے
دل کو پھیرا جائے۔

پھر ایک جگہ اسی قسم کا خیال ظاہر کیا ہے ۵

مالا پھیرے کیا ہوئے جو گئی نہ من کی آس

جوں تیلی کے بال کو گھر گھر کوس پچاس

مطلب یہ ہے کہ جب تک تزکیہ قلب نہ ہوگا تمام عبادتیں بیکار
ہیں جس طرح تیلی کا بیل محنت بہت کرتا ہے مگر اپنے دائرہ سے
ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھتا۔ بعینہ ہی حال اس عابد کا ہے جو
دل کا صاف نہ ہو۔

تصوف میں منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے عشق ضروری ہے
 لیکن کس قسم کا عشق ہو اس کو شیخ سعدی نے یوں بتایا ہے ۵
 اے مرغِ سحر عشق ز پروانہ بیاموز کاں سوختہ را جان شد و آواز نہ آمد
 ایں مدعیانِ رطلبش بے خبرانند کانرا کہ خبر شد خبرش باز نہ آمد
 یعنی پروانہ وار اس پر جان دید و پھر کہتے ہیں جس کسی کو معرفت
 حاصل ہو جاتی ہے وہ ایسا بھر تو حید میں گم ہو جاتا ہے کہ اُس کو خود
 اپنی خبر نہیں رہ جاتی *
 کبیر داس کہتے ہیں ۵

جن کھو جاتن پایاں گہرے پانی پیٹھ
 میں بوری ڈھونڈ ٹھن گئی رہی کنائے پیٹھ
 مطلب یہ ہے کہ خدا اُسی کو ملتا ہے جو بھر تو حید میں غرق ہو جاتا ہے
 اور جو کنائے رطلب ہے اُس کو معرفت حاصل نہیں ہوتی۔ ظاہر ہے کہ جب
 انسان ڈوب جائیگا تو پھر سمندر کا حال کون بتائیگا جو بتاتا ہے
 اُس نے غوطہ ہی نہیں لگایا۔ اسی کو سعدی نے کہا کہ ع

ایں مدعیانِ رطلبش بے خبرانند
 صوفیوں کے یہاں ہی نہیں ہے کہ کھلوں کے ساتھ کھلائی
 کی جائے بلکہ بڑوں کے ساتھ بھی وہ نیکی کرتے ہیں اس لئے کہ
 کل بنی آدم کو ایک جسم واحد سمجھتے ہیں۔ چنانچہ سعدی نے ایک

مقام پر بالتشریح اس کو بیان کیا ہے ۵

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند کہ در آفرینش ز یک جوہر اند
چو عضوے بدر آورد روزگار وگر عضو ہارا انساند قرار

کبیر و اس ایک قدم اس سے آگے بڑھتے ہیں وہ نہ صرف
انسان ہی کو مستحق ہمدردی و دلنوازی سمجھتے ہیں بلکہ مخلوق کو
ایک ہی نظر سے دیکھتے ہیں کہتے ہیں ۵

و یا کوں پر کیجئے کہہ پرزدے ہوئے سائیں کے سب جو ہیں کری کینجہ دو
یعنی چھوٹے سے چھوٹے کیڑے سے لیکر بڑے سے بڑے جاندار
تک سب ایک ہی ہاتھوں کے بنائے ہوئے ہیں اور سب کے سب
مستوجب التفات ہیں۔

حافظ روفات ۱۹۳۷ء | خواجہ حافظ کا جب دور آیا تو انھوں

نے تصوف کا راگ اس مستی کے عالم میں چھیڑا کہ درود یوار تک جد
کرنے لگے۔ انھوں نے تصوف کے مسائل اور اسرار کو اس قدر
دلچسپ بنا دیا کہ ہر شخص اس کی چاشنی سے لطف اٹھانے لگا لیکن
اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ ان کے کلام میں قدم قدم پر تصوف کا
کوئی نہ کوئی مقام آجاتا ہے لیکن واقعہ یہ نہیں ہر جگہ تصوف نہیں
ہے۔ ہاں یہ کہتا بیجا نہ ہو گا کہ بیشتر حصے میں تصوف کے نکات اور
اسرار پائے جاتے ہیں۔ ان کا ساتھی وہ نہیں جو کسی میخانہ کا

پیرمغاں ہوتا ہے نہ ان کی سے ہر جگہ وہ شراب ہے جو انگور یا مہو سے
 وغیرہ سے تیار کی جاتی ہے بلکہ ساقی عارف کا دل شیخ وغیرہ ہوتا ہے
 اور سے سے پیشراوقات شراب معرفت مراد ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک
 جگہ کہتے ہیں ۵

بہ سے سجادہ رنگین کن گرت پیرمغاں گوید
 کہ سالک بے خبر نہ بود ز راہ و رسم مستزاد
 مطلب یہ ہے کہ شیخ یا پیر جو کچھ کہے آنکھ بند کر کے بجالاؤ اس کا حکم
 خلاف مصلحت نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح سے کے متعلق ہے ۵
 صوفی نشو و نماک دل خود بآب سے
 زین شست و شو خرقہ غفراں نمی رسد
 صوفیوں کو ہر جگہ اور ہر شے میں خدا نظر آتا ہے۔ حافظ نے بھی اسکو
 پیالہ میں دیکھا ہے چنانچہ فرماتے ہیں ۵

ماورپالہ عکس رخ یار دین ایم
 اسے بیخبر ز لذت شرب دوام ما
 مذرب و ملت کے قیود سے عافیت بھی گھبرا سکتے ہوئے ہیں اور ان
 کو یقین ہے کہ ان جھگڑوں میں حقیقت سے نا آشنا رہتے ہیں کہتے ہیں ۵
 جنگ ہفتاد و ملت ہمہ راعس زربہ
 چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زوند

کبیر کا بھی خیال ملاحظہ ہو فرماتے ہیں۔

وید کتاب پڑھیں وے خطبہ
وے مولانا وے پانڈے
بگت بگت کے نام وھراؤ
اک مٹیا کے بھانڈے
کے کبیر وہ دو توں بھوے
رام ہی کنہو نہ پایا
کل کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک وید کو پڑھ کر بندت ہو جاتا ہے اور ایک
قرآن کو پڑھ کر مولانا بن جاتا ہے ایک ہی مٹی کے یہ سب برتن ہیں
جنکے مختلف نام لئے جاتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ دونوں معرفت خدا
سے محروم ہیں *

ایک مذہب کے پیرو دوسرے مذہب کے ماننے والوں کو برا
بھلا کہتے ہیں اور ہمیشہ جنگ و جدل رہا کرتی ہے لیکن عارف کامل سب
کو اچھا سمجھتا ہے اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ سب ایک ہی ذات حقیقی
کی تلاش میں ہیں اور ایک ہی بادہ سے سب سرشار ہیں تمام دنیا اسی
خیال میں مست ہے۔ حافظ اس خیال کو یوں بیان فرماتے ہیں

ہمہ کس طالب یار اند۔ چہ ہشیار چہ مست

ہمہ جا خانہ عشق است چہ مسجد چہ کنشت

کبیر نے اسی نکتہ کو اس طرح ادا کیا ہے

پیت پیالہ پریم سدھارن متوالے ست سنگی

اروہ اردوہ لے بھائی روپی بہا گن او گاری

مطلب یہ ہے کہ ارباب طریقت ایک شراب پی کر مست ہیں وہ شراب اس طرح سے بدن اور نفس کو جلا کر تیار کی گئی ہے جیسے کھٹی جلائی جاتی ہے ۔

صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ جو عبادت کسی اُمید پر ہوتی ہے وہ بیکار اور ناقص ہے اس لئے لازم ہے کہ دنیا کے ساتھ انسان عقبتی کو بھی چھوڑ دے دونوں جہان کے خیال سے گذر جائے تب سلامتی اور منزل مقصود حاصل ہو سکتی ہے۔ خواجہ حافظ فرماتے ہیں سے
من این مقام بہ دنیا و آخرت نہ ہم اگر چه در پیم افستند خلق انجمن
دنیا و مافیہا کے طلسم حقیقت پر نظر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

حاصل کار گہ کون و مکاں میں ہمہ نیست

بادۂ پیش از کہ اسباب جہاں میں ہمہ نیست

شراب معرفت پی کر دونوں جہان کی یاد بھلانا چاہتے ہیں اس لئے کہ اس کی حقیقت یہ نہیں ہے کہ جو ظاہر ہے ۔

کبیر داس نے بھی مسرت کی اُمید اور دنیا کے غم کو در گذر کرنے کی رائے دی ہے اور ڈرایا ہے کہ اگر اس کے چکر میں آگئے تو یہ تم کو کوٹھو کی طرح پیس ڈالے گا

سمن کروں رام کے چھانڑو دکھ کے یاس

تراو پر دھر چائے جس کوٹھو کوٹ پچاس

ہیروقتدر کے مسئلے میں حافظ جبر کے زیادہ قائل ہیں اسی وجہ سے ان کے کلام میں یہ عنصر غالب ہے ۔

در کو سے نیکنامی مارا گذر نہ دارند گرتو نمی پسندی تغیر کن قضا را
تغیوت میں اخلاق کو ایک خاص مرتبہ حاصل ہے لیکن اس

سے اچھی اخلاقی تعلیم اور کیا ہو سکتی ہے ۔

اساکش دو گیتی تفسیر اس دو حرف است بادستان لطف بادشاہان مدائن
یعنی سب کے ساتھ ایک برتاؤ ہونا چاہئے۔ ایسے ہی اخلاق کی تعلیم
کبیر نے بھی دی ہے ۔

سب سے ملے سب سے ملے سب کے لیے نائون

ہاں جی ہاں جی سب سے کہنے بے اپنے گاؤن

اب یہ سب لکھنے کے بعد شعر العجم سے ایک اقتباس اس

ضمن میں پیش کر کے ہم فارسی کے شعرا کا ذکر ختم کرتے ہیں ۔

”اس دور (اعراقی سلسلہ) کے بعد اور بعد سے صوفی شعراء

پیدا ہوئے جن میں شاہ نعمت اللہ ولی المتوفی ۸۳۲ھ مغربی المتوفی

۹۵۵ھ جامی المتوفی ۸۹۸ھ زیادہ مشہور ہیں۔ مغربی کلام سرتاپا

مسئلہ وحدت کا بیان ہے اور چونکہ تخیل اور جدت کم ہے اس لئے

طبیعت گھبرا جاتی ہے۔ ایک ہی بات کو سو سو بار کہتے ہیں اور ایک

ہی انداز میں کہتے ہیں۔ شاہ نعمت اللہ میں شاعری کم ہے۔ جامی

نے بہت کہا اور تصوف کا بڑا ذخیرہ تیار کر دیا سلسلۃ الذہب
 میں اکثر مقامات پر تصوف کی نہایت تفصیل سے شرح لکھی لیکن
 اس میں شاعری نہیں اس لئے یہ گنا چاہیے کہ تصوف کے مسائل
 نظم کر دئے ہیں جس طرح نام حق فقہ میں ہے غزلوں میں بھی تصوف
 کا رنگ ہے اور شاعری سے غالب ہے۔ خواجہ حنفی صوفی شعرا
 میں سب سے زیادہ مشہور ہیں جامی کے بعد صفویہ کا آغاز
 ہوا اور طوائف الملوک کی منکر تمام ایران میں ایک عالمگیر سلطنت قائم
 ہو گئی۔ صفویہ شیعہ تھے اس لئے دفعتاً صوفیانہ شاعری کو زوال
 آگیا بعض لوگ تقلیداً اس رنگ میں کہتے تھے وہ صوفی نہ تھے
 لیکن صوفی بننے میں مزہ آتا تھا۔

تصوف چونکہ علم باطنی ہے اس لئے اس میں کچھ اصطلاحات ایسے ہیں کہ جو
 عام طور سے کچھ معنی رکھتے ہیں مگر جب وہی صوفیوں کے یہاں ہوتے ہیں تو دوسرے
 معنی ہو جاتے ہیں۔ مثلاً کون نہیں جانتا کہ دل ایک مضغہ گوشت
 کا نام ہے جو انسان کے بائیں پہلو میں ہوتا ہے لیکن ان کے
 یہاں وہ دراصل مخزن اور اک و کاشفات ہے اور جلوہ ربانی
 کا مسکن ہے۔ اسی طرح بہت سے الفاظ اور محاورات ہیں جو
 اکثر صوفیانہ شاعری میں آتے رہتے ہیں اور جن سے ہسم کو اردو
 شاعری میں سروکار رہتا ہے۔ لہذا ذیل میں ہم چند خاص اصطلاحات



اور اشخاص کا ذکر کرتے ہیں جن سے اشعار سمجھنے میں سہولت ہوگی۔
 مراقبہ۔ اس لفظ کے لغوی معنی حفاظت و نگرانی کرنا ہے۔
 مگر تصوف میں اس حالت کا نام ہے کہ جب ارباب طریقت کسی
 خلوت گاہ میں ایک خاص طریقہ پر بیٹھ کر یاد خدا میں استغراق
 پیدا کرتے ہیں۔ ان کی نشست نہایت مودبانہ ہوتی ہے اس لئے
 کہ ان کو خاص طور پر یہ خیال رہتا ہے کہ ہم بارگاہ ربانی میں موجود
 ہیں اور اُس وقت خداوند عالم ہمارے سامنے ہے کوئی ایسی حرکت
 نہ ہونی چاہئے جو اُس کو برسی معلوم ہو۔ یہ لوگ کوشش کرتے
 ہیں کہ دل میں بھی کوئی ایسا خیال نہ آنے پائے جو مضر یا نامناسب
 ہو کیونکہ دل کا دیکھنے والا موجود ہے۔

مختلف گروہ کے لحاظ سے نشست کے مختلف طریقے ہیں۔
 کوئی دوزانو ہو کر بیٹھتا ہے۔ کچھ ایسے بھی ہیں جنکے یہاں کوئی خالی
 طریقہ نہیں ہے بلکہ جس طرح چاہے سالک مراقبہ کرے اور ہر ایک
 اُن میں سے کوئی نہ کوئی وظیفہ اُسی محبوبیت کے عالم میں ادا کرتا جاتا
 ہے کوئی لا الہ الا اللہ کہتا ہے کوئی یا صو کوئی یا اللہ کوئی
 یا تھار وغیرہ کہتا ہے اور بار بار ایک ہی لفظ کو زبان سے
 دہراتا رہتا ہے۔ یہ مشق یہاں تک بڑھاتی جاتی ہے کہ ایک
 وقت پر الفاظ زبان سے نہیں نکالے جاتے تو تصور میں وہ خود بخود

دل سے نکلا کرتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آواز دل سے نکل کر صاف صاف کان تک پہنچتی ہے یہ تصور اس قدر ترقی کرتا ہے کہ گویا یہ معلوم ہوتا ہے کہ آواز عضو عضو بلکہ ہر رونگے سے نکل رہی ہے۔ سالک کو اگر پیر حکم دیتا ہے تو وہ زبان سے الفاظ ادا کرتا ہے ورنہ خموشی سے کام لیتا ہے اور اپنے جی ہی جی میں تصور کیا کرتا ہے۔

ہر سالک عالم مراقبہ میں اپنے پیر کا تصور کرتا ہے اور یہ یقین کرتا ہے کہ پیر اُسے عالم بالا و نیز دوسرے مقامات کی سیر کرا دے گا چنانچہ اپنے تصور ہی میں کوئی جنت کو دیکھتا ہے کوئی اعلیٰ علیین کو دیکھتا ہے۔ کوئی کسی بزرگ کو دیکھتا ہے۔ غرضیکہ مختلف مقامات اور اشخاص پیش نظر ہوتے رہتے ہیں۔ اصول کے لحاظ سے مراقبہ کے دو بڑے اسکول بتائے گئے ہیں ایک تعمیری کہا جاسکتا ہے اور دوسرا تخریبی پہلا تو وہ ہے جس کے متعلق اوپر بیان ہو چکا کہ لوگ تصور اپنے دل میں قائم کرتے ہیں اور اسی سے خیال کو ترقی دیتے ہیں اور کلمات میں تجزیات کو شامل کرتے جاتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ کلیات کے اضائف میں ترقی ہوتی جائے یہاں تک کہ ایک دن اصل کل کا ادراک قائم ہو جائے چنانچہ رفتہ رفتہ منزل تک پہنچ جاتے ہیں۔

دوسرا اسکول وہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ جو کچھ تھا اسے دل و دماغ

میں خیال اور علم ہے سب کو بھلا دو کسی کا بھی تصور نہ کرو کیسہ ہو کر
 بیٹھو۔ خدا اپنا کرشمہ خود دکھائیگا۔ راز معرفت یکے بعد دیگرے
 خود عیاں ہوتے جائینگے چنانچہ مولانا روم فرماتے ہیں ۵
 چشم بند گوش بند دل بند گرنہ بینی سحر حق مارا بخند
 ان تمام ریاضتوں سے غرض یہ ہوتی ہے کہ انسان کا دل ہر وقت
 یاد خدا کیا کرے خواہ زبان سے الفاظ ادا ہوں یا نہ ہوں مراقبہ
 جب کمال کو پہنچ جاتا ہے تو سالک پر کیفیت طاری ہوتی ہے اور
 یاد خدا میں اس درجہ محویت ہوتی ہے کہ بخودی غالب ہو جاتی ہے
 لیکن انوار الہی کا مشاہدہ ہر وقت ہوتا رہتا ہے۔ تجلی اپنا کام کر
 جاتی ہے۔ پردے دور ہوتے جاتے ہیں اور شان ایزدی کا نظارہ
 جنت نگاہ بنا رہتا ہے ۵

بڑے مزے سے گذرتی ہے بخودی میں امیر

خدا وہ دن نہ دکھائے کہ ہوشیار ہوں میں

✓ شیخ - شیخ سے عموماً مراد بزرگ شخص ہے جس کی تھوڑی سی تعظیم
 مکرم محاسن اخلاق میں داخل ہے لیکن صوفیوں کے یہاں کہا
 یہ جاتا ہے کہ اس کا مرتبہ رسول کے مرتبے کے بعد ہے لیکن ہمارے
 نزدیک وہ لوگ ان کو جس قدر واجب التعظیم سمجھتے ہیں وہ
 رسول کے مرتبہ سے کم نہیں ہے رسول کے احکام تو صرف عقائد

نہایت محدود سمجھے جاتے ہیں لیکن شیخ کے احکام زندگی کے ہر جزو کی معاملہ میں بھی لازمی طور سے واجب اطاعت ہیں۔ بغیر اس کی اجازت کے مرید نہ بیٹھ سکتا ہے نہ اٹھ سکتا ہے نہ سو سکتا ہے غرض کہ کوئی معمولی سے معمولی کام بھی بغیر اس کی رائے کے نہیں کیا جاسکتا۔

صوفیوں کے یہاں شیخ ہی ایسا شخص ہے جو سالک کو منزل مقصود تک پہنچاتا ہے لہذا جو کچھ بھی اس کا حکم ہوتا ہے وہ بلا چون و چرا واجب التعمیل سمجھا جاتا ہے خواہ وہ بظاہر سراسر خلاف مذہب اور عقل ہو لیکن چونکہ یہ باطن وہ رموز اور اسرار سے واقف ہوتے ہیں لہذا جو کچھ مناسب سمجھتے ہیں اُسی کا حکم دیتے ہیں اسی کو حافظ نے کہا ہے کہ ۵

بے مئے سچا وہ رنگیں کن گرت پیرمغاں گوید

کہ سالک بے خبر نہ بود ز راہ و رسم منزلہا

شیخ کا خاص فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے مرید کے دل کو حرص و ہوا اور دنیاوی خواہشوں سے پاک رکھے تاکہ انوار الہی کا ظہور آسانی سے ہو سکے۔ اس کے علاوہ شیخ کے کچھ اور بھی فرائض ہیں جن میں خاص خاص یہ ہیں۔

شیخ کے لئے ضروری ہے کہ اپنے مرید کی استعداد کا صحیح

اندازہ رکھتے جن راستوں پر وہ چلنے کی اہلیت رکھتا ہو اسی لحاظ سے
تعلیم دے اگر اس کی قابلیت مستحق ہے تو وہ اسرار و رموز سے آگاہ
کیا جاسکتا ہے نہیں تو اس کو محض بند و نصیحت اور خوف سے راہ
راست پر لانے کی کوشش کرے۔

اس کی گفتگو صاف ہونا چاہئے تشبیہات اور استعاروں
سے بالکل سبزا ہوتا کہ مرید کو مطلب سمجھنے میں دھوکا نہ ہو۔
شیخ کو وقت کا صحیح اندازہ ہونا چاہئے تاکہ وہ جلوت اور خلوت
دونوں کو نباہ سکے نہ اس میں در جلوت ہو کہ اور تمام فرائض رہ
جائیں اور نہ اس میں در خلوت ہو کہ مریدین فیض سے محروم
ہو جائیں۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ شیخ کو خود ان تمام باتوں کا
عامل ہونا چاہئے جن کا وہ درس دیتا ہے۔

شیخ ہونے کے قبل اس کو اس تمنا کی بھی اجازت نہیں کہ وہ
دوسروں پر فوقیت کی خواہش کرے اور یہ چاہے کہ لوگ مجھے
اپنا پیر بنالیں بلکہ اس وقت کا انتظار کرے کہ جب لوگ خود اس کو
اس پایہ کا سمجھ کر اپنا رہنما اور رہبر بنالیں۔

مرید۔ مرید اور شیخ میں کم و بیش وہی رشتہ معلوم ہوتا ہے جو
غلام اور آقا میں ہوتا ہے۔ بجز اطاعت شیخ کے اور کوئی بات

مُريد ہنیں کر سکتا۔ اسی خدمت میں اس کی بہبودی اور ترقی کا راز پنہاں ہے۔ چنانچہ مُريد کو ہر وقت اطوار اور آداب پر نگاہ رکھنی چاہئے تاکہ شیخ کے دل میں اس کی جگہ ہو جائے۔ اور چونکہ خدا کو ایسی باتیں پسند ہیں اس لئے اس کو قربت حق حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح ایک دن وہ خادم سے مخدوم ہو جاتا ہے۔

اس کو اپنے شیخ کی عظمت پر یقین کامل ہونا چاہئے اور اگر وہ کسی دوسرے کی بھی محبت اپنے دل میں رکھے گا تو شیخ کی محبت کم ہو جائے گی۔

اس کو شیخ کی خدمت ہر حالت میں فرض سمجھنی چاہئے اپنے مال اور جان کو بھی اس سے دریغ نہ کرنا چاہئے۔ جو کچھ وہ کہے اُس کو حکم رہتی سمجھ کر منظور کرے۔ اگر وہ لعنت ملامت بھی کرے تو مُريد کو شکستہ دل نہ ہونا چاہئے۔

مُريد کو شیخ کی مزاج دانی ضروری ہے ایسے وقت میں کوئی بات نہ پوچھے کہ جب اس کی طبیعت اس کے لئے موزوں نہ ہو۔ مُريد پر جو کیفیت طاری ہوتی ہو اُس کی خبر ہر وقت شیخ کو دینی چاہئے۔

خلوت۔ صوفیوں کی اصطلاح میں یہ وہ مقام ہے جہاں سالک

صحبت عام کو درگزر کر کے یاد خدا میں عام طور سے چالیس دن تک چلہ کشی کرتا ہے۔ یہ مدت کبھی کبھی زیادہ بھی ہو جاتی ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ چالیس دن کے بعد سالک تجلیات کا مشاہدہ کرنے لگتا ہے۔

خلوت نشینی میں سالک کو تمام خواہشاتِ مَنہ موڑنا پڑتا ہے روزہ۔ نماز اور اذکار کے سلسلہ میں نفس کشی بھی کرنی پڑتی ہے اس زمانہ میں اس کو کئی باتوں کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے۔ مثلاً :-

۱۔ ہمیشہ با وضو رہنا۔

۲۔ روزہ رکھنا۔

۳۔ کم سونا۔

۴۔ بات کم کرنا۔

۵۔ خیالاتِ باطل سے دماغ کو محفوظ رکھنا۔

۶۔ ہر وقت کارِ خیر میں رہنا۔

۷۔ کم کھانا۔

مختصر یہ کہ پوری توجہ سے انسان یاد خدا میں مستغرق ہو اور اس کے لئے جو موانع ہوں ان کو رد کرے۔

صاحبِ خلوت کو ضروری ہے کہ ایسا مقام اپنے لئے منتخب کرے جہاں قوسے حیوانی اور افکارِ مجازی کے مشغلے کا دخل نہ ہو

بلکہ قبول محقق طوسی قوائے حیوانیہ کو ریاضت کے میدان میں
لا کر پیش کر دے اور اس طرح سے نفس کی تربیت کرے
کہ اس میں جذب نفع اور دفع مضرت کا بھی احساس نہ رہ جائے
کیونکہ جب دل تمام جھگڑوں سے پاک ہو جاتا ہے اور باطن
ماسوی اللہ سے خالی ہو جاتا ہے تو ہمہ تن کامل توجہ کے ساتھ سالک
واردات غیبی اور ترغیب واردات حقیقی کا منتظر ہو
سکتا ہے۔

ریاضت۔ اس کے معنی ہیں گھوڑے کو قابو میں لانا اور راہ
سلوک میں اس کا مقصد یہ ہے کہ نفس حیوانی کو قوائے شہویہ و غضبیہ اور حیوانی سے
متعلق ہوں سب کو زیر کیا جائے اور نفس ناطقہ کو قوائے
حیوانی کی متابعت سے روکا جائے۔ اور ذائل اخلاقی
اخلاق و اعمال سے باز رکھا جائے۔ مختصر یہ کہ نفس انسانی
میں مکمل عمل کی ایسی قوت پیدا کی جائے جو اُسے کمال تک
پہنچا دے۔ ریاضت کے اغراض یہ ہیں :-

(۱) اُن موانع اور حجابات کا اٹھا دینا جو درگاہ الہی تک
پہنچنے سے روکتے ہیں۔

(۲) نفس انسانی کو ثبات کے ساتھ مطیع کر لینا۔

(۳) سالک کو اس قابل بنا دینا کہ فیض خداوندی کے

تسبول کرنے کی اس میں صلاحیت پیدا ہو جائے اور
 ہر کمال جو اس کے لئے ضروری ہے اس کو وہ اپنے
 میں باقی رکھ سکے۔

چوتھا باب

اب تک جو کچھ ہم نے لکھا ہے وہ گویا اس باب کی تمہید تھی جو اب زیر بحث ہے مقصد تو صرف اتنا تھا کہ اُردو میں صوفیانہ شاعری کی کیفیت اور ترقی دکھائی جائے لیکن اُسی کے ضمن میں یہ بھی دکھانا پڑا کہ تصوف کیا چیز ہے۔ اس کی وسعت کہاں تک ہے۔ اسلام میں اس کی ابتدا اور اشاعت کیونکر ہوئی اس کے خاص عقائد کیا ہیں اور کتنے فرقے ہیں۔ یہ سب اس لئے کہ موجودہ باب کے سمجھنے میں سہولت ہو۔ گو ہم سب سے ہر وقت اختصار کو مد نظر رکھا کیونکہ اسل مقصد کچھ اور ہی تھا مد یعنی بحث اُردو شاعری سے تھی مگر پھر بھی یہاں تک پہنچتے پہنچتے کلام میں کسی قدر طول ہو گیا۔ آخر میں چونکہ اُردو شاعری کا سرمایہ تصوف بھی زیادہ تر فارسی سے لیا گیا ہے اس لئے سب کے آخر میں یہ بھی لکھنا پڑا کہ فارسی میں صوفیانہ شاعری کی ترقی کس طرح ہوئی اور پھر اُردو کی نشوونما سرزمین ہند پر ہوئی اس لئے یہاں کی بھی خاص زبانوں کا خیال دکھانا پڑا۔ لیکن چونکہ ان باتوں کو ہمارے موضوع سے

زیادہ سروکار نہ تھا۔ اس لئے ہم نے انتہائی اختصار کو مدنظر رکھا۔ اسی لئے فارسی کے محض خاص شعراء کے کلام نمونہ کے طور پر پیش کئے گئے۔ اس باب میں ہم اردو کی صوفیانہ شاعری کی حالت دکھانے کی کوشش کریں گے اور ہر دور سے خاص خاص شعرا کا کلام پیش کریں گے۔

وجدی سے پہلے کا کلام اگر دیکھئے تو اس میں بھی تصوف نظر آئے گا چنانچہ ہم کو سب سے پرانا کلام میران جی کا ملتا ہے۔ وہ بھی تصوف میں ڈوبا ہے ہم ان ہی کے کلام سے اس باب کی ابتدا کرتے ہیں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس دورِ قدیم میں جن شعرا کے کلام میں صوفیانہ جذبات ملتے ہیں وہ خود بھی حقیقی معنوں میں صوفی اور عارف باللہ تھے۔

میران جی شاہ شمس العشاق کے لقب سے مشہور ہیں اور یہی مادہ وفات بھی بتایا جاتا ہے کیونکہ ان کا انتقال سنہ ۹۰۲ھ میں ہوا ہے اور شمس العشاق کے اعداد بھی ۹۰۲ ہوتے ہیں۔

آپ پرانے زمانے کے آدمی تھے سیدی سادھی باتوں میں مریدوں کو راہ ایمان بتاتے تھے۔ باتیں تو تصوف کی معمولی ہیں مگر جو کچھ لکھا ہے وہ تصنع سے پاک ہے۔ ان کا عہد وہ تھا کہ جب زبان اردو بن رہی تھی۔ انھوں نے راہ سلوک میں کئی ایک

رسالے لکھے ہیں جن میں بیشتر نظم ہیں۔ ان کے کلام میں تصوف کے مختلف عنوان ہیں مگر بیانات سطحی ہیں۔ ابتدا میں اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا تھا۔ ان لوگوں کا مقصد زیادہ تر تبلیغ اسلام کا معلوم ہوتا ہے جس کے لئے عوام کو دقائق کی طرف لے جانا گویا اپنے مطلب کو برباد کرنا تھا۔ دوسرے زبان میں الفاظ کا ذخیرہ بھی ایسا نہ تھا کہ سب خواہش خیالات کا ساتھ دیتے * کلام کا نمونہ یہ ہے :-

پیر وہی جی پر م لگاوے نور نشانی عین
منزہ کی سدھ لگاوے جہاں دیں نارین
علوی نہیں جوں چھڑی اکا را سو کھ مری جوں تبا
سفل کھیل کھلاوے دائم اپنے فعلوں سات
فعل سہاڑے پنتھ اللہ کا جس راہ گئے رسول
کو لکھ پنتھ بھجانوں سو ہے جہ جوں کا مول
جس مارگ تھینن جو پنجرہ سو ہے مارک سار

مارک چھوڑ چلے کو مارک تن کا نہیں بچار
میران جی شاہ کی محض اولاد معنوی ہی نے بقصوف کی
اشاعت نہیں کی بلکہ اُن کی اولاد ظاہری نے بھی اس میں حصّہ
لیا جس چمن کی بنیاد باپ نے ڈالی تھی اُس کی آبیاری بیٹے نے

کی۔ ان کا نام برہان الدین جانم تھا۔ انھوں نے علوم ظاہری و باطنی باپ سے حاصل کئے تھے تلقین و تبلیغ کے سلسلے میں متعدد رسالے لکھے ہیں جن میں تصوف کے مختلف مسائل پر طبع آزمائی کی ہے۔ ذات و صفات۔ جبر و قدر، توحید وغیرہ سب کو ان کتابوں میں جگہ دی ہے *

ان کا انتقال ۹۹۹ھ ہجری میں ہوا اور اپنے والد ماجد کے مقبرے میں دفن ہوئے۔ شاعری کے لحاظ سے قریب قریب باپ بیٹے دونوں ایک ہی صفت میں نظر آتے ہیں۔ ان کا انداز بیان اکثر ناصحانہ ہے اور لطیف شاعری کم ہے۔ زیادہ تر عام باتوں کو اپنے وقت کی زبان میں نظم کر دیا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں ۵

سگلا عالم کیا ظہور اپنے باطن کیرے ظہور

اسی خیال کو مرزا غالب نے یوں ادا کیا ہے ۵

دہر جز جلوة یکستائی معشوق نہیں

ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود ہیں

اسی سلسلے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں ۵

غفلت کیتا پردا اڑ سب جگ لیتا اڑ میں اڑ

ہوتوں خلق کیا بچار بھولا سب جگ غفلت مار

اس پر وہ غفلت کا اظہار خواجہ آتش نے یوں کیا ہے
 پردے یہ غفلتوں کے اگر دل سے دور ہوں
 مائل ہوئے سجود سر پر غم سرور ہوں
 توحید وجود کے ایک مسئلہ کو شاہ صاحب نے یوں بیان
 کیا ہے ۵

نروپ نردھار روپ ہے سب جگ ادھا وہی دیسے
 یعنی مختلف صورتوں میں وہی ایک ذات ہے جو تمام دنیا
 میں جلوہ گر ہے۔ اسی خیال کو ذرا وضاحت کے ساتھ تخمیناً
 تین سو برس کے بعد ظفر نے یوں سمجھایا ہے ۵

شعلہ ہے وہی شمع وہی ماہ وہی ہے
 خورشید وہی نور سحر گاہ وہی ہے
 حور و ملک و دیو پری انس و نبی جان
 سب صورتوں میں ماہی دل خواہ وہی ہے
 یوسف ہے وہی وہی زلیخا وہی یعقوب
 کنگاں ہے وہی مصر وہی چاہ وہی ہے
 رہرو وہی رہبر وہی وہی رہ مقصود
 گمراہ وہی راہ سے آگاہ وہی ہے
 کیا حسن میں کیا عشق میں سب میں ہے وہی نور

یہ موجب غمزہ سبب آہ وہی ہے
 مجنون و خراباتی و دیوانہ و ہشیار
 درویش و گدا شاہ و شہنشاہ وہی ہے
 خارا میں شر ہے وہ ظفرِ لعل میں وہ رنگ
 واللہ وہی سب میں ہے باللہ وہی ہے

قطب شاہ

محمد قلی قطب شاہ نے ایسی نیک ساعت سے حکمرانی
 شروع کی تھی کہ اس کے بعد کے آنے والوں نے بھی علم و فن کی
 ترقی اور اشاعت میں خاطر خواہ حصہ لیا۔ سلطنت مٹ گئی مگر علم و
 فن کی قدردانی نے آج تک ان کا نام دُنیا سے ادب سے
 مٹنے دیا۔ اس خاندان قطب شاہی میں سلطان قلی قطب شاہ خود نہایت
 زبردست شاعر تھا۔ اس کا عہد حکومت ۹۸۷ھ سے ۱۰۲۰ھ
 تک ہے۔ چنانچہ اس کا ایک ضخیم دیوان موجود ہے جس میں فارسی
 اور اردو دونوں ہیں۔ اس قیمتی ذخیرے میں تصوف کے بھی امثال
 جواہرات ہیں *

گو قطب شاہ اردو کا پہلا شاعر نہ تھا مگر اس سے کور
 انکار کر سکتا ہے کہ اس کا عہد اردو کا ابتدائی دور تھا اور جس

خونی اور مزے کے ساتھ اُس نے تصوف کے مسائل اُس وقت
بیان کر دئے ہیں اس کی مثال آج بھی مشکل سے مل سکتی ہے تصوف
میں توحید کا مسئلہ نہایت مہتمم بالشان مسئلہ ہے صوفیوں کا عقیدہ
کہ تمام کائنات کے مختلف اور بے شمار جلوؤں کا مخزن ایک ہی ذات
ہے اور وہی حقیقت کل ہے باقی جو کچھ بھی ہے وہ اُسی کا منظر ہے
لیکن ہم اس سے الگ نہیں ہیں بقول غالب ع
ہم اُس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا
اس مسئلہ کے متعلق سلطان قلی قطب شاہ کا خیال ملاحظہ ہو
رکھ ایک ہے ہر ٹیک کدھن لاکھ چین ہے
لکھ جوت ہے ہر ٹیکارو لے ٹیک رتن ہے
مطلب یہ ہے کہ دنیا میں گو لاکھوں چین ہیں مگر جڑ سب کی ایک
ہے، گو جلوئے مختلف اور بے حساب ہیں لیکن آئینہ ایک ہی ہے
اسی خیال کو دوسرے شعریں اور واضح طور پر بیان کیا ہے
سمندر ہے یک ہو رندیاں ہیں سو ہزاراں
باتان سو کروڑاں ہیں دسے ٹیک زتن ہے
صوفی شعرا نے اپنے وجود اور ذات حقیقی کے تعلق مختلف پیرائے
سے بیان کئے ہیں۔ کبھی زرا اور زیور سے تشبیہ دی ہے کبھی دھاگا
لے ایک لے طرف لے سمندر لے زبان

اور گروہ کا رشتہ بیان کیا ہے مگر قطب شاہ نے جو مثال دی ہے وہ سب سے نرالی ہے۔ اُس کے نزدیک خدا ایک سمندر ہے جس سے ہزاروں ندیاں نکلی ہیں، سب کا سرچشمہ ایک ہے گو راستے اور اطوار بدل گئے ہیں۔ آگے بڑھ کر کہتا ہے کہ جس طرح سے ایک زبان سے کروڑوں باتیں نکلتی ہیں اُسی طرح ہم سب ایک ذات واحد سے خلق ہوئے ہیں۔ زبان اپنی جگہ پر قائم ہے گو باتیں دُنیا میں پھیلیں اور مٹ گئیں۔ اس تشبیہ میں جو زبان اور بات کا تعلق ہے اس کی لطافت اور معنویت پر جس قدر غور کیجئے گا اطف بڑھتا جائیگا۔

مشاہدہ | توحید ہی کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ خدا ہر شے میں نظر آتا ہے مگر اس کے دیکھنے کے لئے آنکھوں کی ضرورت ہے جو دل کی صفائی سے نصیب ہوتی ہیں۔ قطب شاہ نے اسی مسئلہ کو یوں ادا کیا ہے ۵

کس ٹھار میں دیکھا نہیں سب ٹھار ہے بھر پور
دیکھن کو سکت کان اسے ہر ٹیک نین ہے

مطلب یہ ہے کہ خدا ہر جگہ نظر آتا ہے اور یکاں نظر آتا ہے۔ ہم میں خود دیکھنے کی اہلیت نہیں ہے ورنہ ہر شے سے اس کا چہ

آفتکار ہے۔ اس خیال کو متاخرین نے نہایت شد و مد سے لکھا ہے۔ اسی قبیل کے چند اشعار ان لوگوں کے بھی ملاحظہ ہوں ۵

نطفہ

ذرا بچشم حقیقت ہو گرم نظارہ وہی ہے ذرے میں جو آفتاب کے اندر
سووائے نہایت مزے سے اسی خیال کی طرف اشارہ کیا ہے۔
آفتاب شعر ہے ۵

جزو کل میں منسرق جتنا ہے فقط ہے اعتقاد
ورنہ جس خرمن کو دیکھا بالحقیت دانہ تھا
پھر ایک شعر میں اس مشاہدہ کے لئے ایک شرط لگادی ہے ملاحظہ
ہوکتے ہیں ۵

سو دانگاہ ویدۂ تحقیق کے حضور
جلوہ ہر ایک ذرہ میں ہے آفتاب کا
آگے چل کر فرماتے ہیں ۵
جزو میں کل کو وہی جانے ہے جو ہو واقف راز
قطرے کو بحر نہ سمجھے دل آگاہ غلط
ذوق کہتے ہیں ۵

دانہ خرمن ہے ہمیں قطرہ ہے دریا ہم کو
آئے ہے جزو میں نظر کل کا تماشا ہم کو

مرزا غالب نے تو یہاں تک جسارت کی ہے کہ ۵

قطرے میں دریا دکھائی نہ دے اور جزو میں گل

کھیل لڑکوں کا ہوا دیدہ ہینا نہ ہوا

مجاہد

راہ سلوک کے طے کرنے میں سالک ہزاروں

مصیبتوں کا سامنا کرتا ہے ہر طرح اپنی خواہشات نفسانی کو روکتا

ہے طرح طرح سے جسم کو تکلیف دیتا ہے کبھی کانٹوں پر بیٹھ کر

عبادت کرتا ہے کبھی نماز معکوس ادا کرتا ہے لیکن سب سے بڑھ کر

یہ کہ سر دے کر وہ اس منزل کو طے کرتا ہے۔ یہ عشق کی انتہائی کرامت

ہے۔ قطب شاہ اس مقام کو یوں بیان کرتا ہے ۵

اس کے سو پرت پرت میں چل سیں سون قطبا

تجھ کون سون مددگار حسین اور حسن ہے

یعنی اُس کی راہ محبت میں سر کے بل چلنا چاہئے اور اس ارادے

کے پورا ہونے میں حضرت امام حسینؑ اور امام حسنؑ رہنمائی کریں گے

عشق حقیقی کی منزلت جس قدر قطب شاہ کی نظروں میں ہے

اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُس نے اُن لوگوں کی تقاریر

کی ہے کہ جنہوں نے راہ محبت کے طے کرنے میں حتمی عظیم الشان

قربانی کی ہے اس کی نظیر دنیا نے اسلام تو کیا اس کے باج

۵ راہ محبت - ۵ سر - ۵ سے -

بھی مشکل سے ملے گی۔ اور اتنا زبردست مجاہدہ وہی کر سکتا ہے
 جس کو اصل معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔ قطب شاہ کا مجاہدہ
 انتہائی پیانہ کا ہے۔ اسی خیال کو ایک مقام پر یوں ادا کیا ہے ۵
 رہے پانوں دل سوں چلوں تیرے پنتھ
 کہ اس پنتھ چلنے کو دل پانوں ہے
 وہ اس راستے کو سر سے طے کرنا چاہتا ہے۔ تھینا ڈھانی سو برس
 کے بعد آتش نے اسی کو یوں ادا کیا ہے ۵
 ٹھہرے نہ پھر جو راہ میں تیرے نکل چلے
 شل ہو گئے جو پانوں تو ہم سر کے بل چلے
 تھکیں جو پاؤں تو چل سر کے بل نہ ٹھہر آتش
 گل مراد تو منزل پہ خار راہ میں ہے ۵
 قطب شاہ کی زبان سے اسی عشق اور معرفت نے کہلوا دیا ہے کہ
 منج عشق کے گداکوں اور نگ شاہی دیتا
 سب عاشقان منج انگے ہیں طفل جوں دبستان
 اہل تصوف کا ایک عقیدہ یہ ہے کہ ہر ایک یاد خدا میں مصروف
 ہے خواہ وہ مسلم ہو یا کافر۔ یہودی ہو یا نصرانی ہر ایک مذہب
 اسی ایک ذات حقیقی کے ملنے کا راستہ بتاتا ہے فرق اگر ہے
 تو تعلیم میں ورنہ منزل مقصود سب کی ایک ہی ہے اس خیال کو

قطب شاہ نے یوں بیان کیا ہے ۵

کفر ریت کیا ہو اور اسلام ریت ہر ایک ریت میں عشق کا راز ہے
میر درد نے اسی بات کو ترقی دے کر نہایت مزے میں
بیان کیا ہے کہتے ہیں ۵

شیخ کعبہ ہو کے پنچاہم کنشتِ دل میں ہو
درد منزل ایک کھٹی کچھ راہ ہی کا پھر کھٹا

زمانہ حال کے ایک نکتہ رس شاعر نے اس رمز کو یوں بیان کیا
ہے ۵

ویز کعبہ میں فرق کیا ہے عزیز صرف پابندیاں ہیں مذہب کی
اسی سے ملتا جلتا خیال ہے جو میر نے یوں ادا کیا ہے کہ ۵

سید ہو یا چار ہو اس جاوفا ہے شرط
کیا پوچھتے ہو عاشقی میں ذات کے تئیں

فرق اتنا ہے کہ قطب شاہ نے کفر اور اسلام کو قابلِ قدر بتایا ہے
میر ایک قدم آگے بڑھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شیخ و سید ہی محض
قابلِ احترام نہیں ہیں بلکہ چار بھی قابلِ قدر ہے بشرطیکہ اُس کا
عشق رکھتا ہو اور اُس کے عشق کے ساتھ وفا بھی ہو ۵

عشق | تصوف کی دنیا کا دار مدار عشق پر ہے بغیر اس کے
منزل مقصود تک پنچنامحال ہے حضراتِ صوفیہ کے نزدیک تمام کائنات

کا وجود عشق کی وجہ سے ہوا چنانچہ وہ حدیث بھی بیان کرتے ہیں
کہ اِذَا احْبَبْتُ اَنْ اَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ جس کا مطلب
ہم گذشتہ صفحات پر بیان کر چکے ہیں۔ قطب شاہ کا خیال ملاحظہ
ہو کہتا ہے ۵

سج عشق گری آگ کا یک چنگی ہے سورج
اس آگ کے شعلہ کا دھواں سات لگن ہے

جس پایہ کا اس کا محبوب ہے اُسی درجے کا عشق بھی ہے سورج
کو وہ اپنی محبت کی آگ کی ایک چنگاری سمجھتا ہے اور اسی عشق
کی کرشمہ سازی ہے کہ جس سے سات آسمان قائم ہیں +
عشق کی قدر و منزلت کی دوسری مثال ملاحظہ ہو قطب شاہ
بادشاہ تھا مگر اس کا رتبہ اس کی نظروں میں اتنا زیادہ تھا کہ اپنی
سلطنت تو کیا، کیخسرو کی وسیع سلطنت کو اس کے مقابلہ میں منج
سمجھتا اور کہتا ہے کہ 'کے' نے ایسی سلطنت دیکھی تک نہیں ہے
بجائے عشق کو پے میں ہے سلطنت
نہیں دیکھا ہے کہ ہیں اسکو "کے"

قطب شاہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فنا فی اللہ کا درجہ
حاصل کر چکا تھا۔ جدھر نظر اٹھتی تھی وہی وہی نظر آتا تھا کہتا ہے

۱۵ چنگاری ۱۵ آسمان ۱۵ جو پید ۱۵ کہی ۱۲۔

سدا پھول بن اور مدھے منجے نہیں ہے خماری کہیں ہو روئے
 سنپورن سہج جوت سون رگبت نہیں خالی ہے نور تھے کوئی شے
 وہ عشق کے نشہ میں ایسا سرشار ہے کہ کبھی خمار نہیں
 ہوتا اور ہوتا تو کیونکر ہوتا جس کی محبت کا نشہ تھا اس کا جلو
 ہر وقت اس کے روبرو تھا اور ہر شے سے اُس کے نور کا ظہور
 ہوتا تھا ہر وقت خمنانہ معرفت کی شراب اپنا کام کیا کرتی تھی
 سچ کہا ہے ہیر مینائی نے ۵

ترا میکدہ سلامت ترے خم کی خیر ساقی
 مرا نشہ کیوں اترتا مجھے کیوں خمار ہوتا
 آتش نے بھی اس خیال کو ادا کیا ہے ۵
 کام ہے شیشہ سے ہم کو اور نہ ساغر سے غرض
 مست رہتے ہیں شراب روح پرور سے غرض
 ہماری ذات بھی ازلی ہے۔ یہ تصوف کا ایک اہم اور پیچیدہ مسئلہ
 ہے قطب شاہ بھی اس کا قائل ہے کہتا ہے ۵
 عاشق اول تھے ہمیں ہمیں سرست ازل تھے ہمیں
 نا آج کل تھے ہیں ہمیں زرا ہد کو نہیں یہ فام ہے
 اُس کے نزدیک بھی یہ ایک دقیق مسئلہ ہے جو زرا ہد تنگ نظر
 لے شراب ۵ ماہ کامل ۵ سے ۵ نہیں ۵ فہم۔

سمجھ کے باہر ہے *

غائب کا بھی خیال ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ۵
 فنا تعلیم درس بخودی ہوں اس زمانے سے
 کہ مجنوں لام الف لکھتا تھا دیوارِ دبستاں پر
 لیکن سودا نے سب سے الگ ہو کر اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے ۵
 عشق کی خلقت سے آگے میں ترا دیوانہ تھا
 سنگ میں آتش تھی جب تو شمع میں پروانہ تھا
 ایک عاشق صادق کی طرح قطب شاہ عشق حقیقی کو آبجیات
 سمجھتا ہے اور کہتا ہے ۵

جی کوئی ہے عشق میں ثابت سدا ہے جیونا اسکا
 سو اس کے نانوں سے میخانہ سب معمور کر ساقی
 میرا نہیں نے بھی اسی خیال کو یوں نظم کیا ہے ۵
 اس مرگ کا تو زندہ جاوید نام ہے جنت میں زیر سایہ طوبی مقام ہے
 آتشی نے کہا ہے ۵

نتیجہ زندگی کا عشق بازی کے سوا کیا ہے
 حقیقت میں وہی جیتے ہیں تم پر جو کہ مرتے ہیں
 عشق کی حقیقت قطب شاہ کی اس قدر گہری نظر تھی کہ وہ آپ

۵ جی کوئی ۵ نام -

شخص کو کہ جسے عشق نہ ہو اس قابل نہیں سمجھتا ہے کہ اسکی
صحبت میں کوئی رہے۔ کہتا ہے ۵

نہیں عشق جس وہ بڑا کور ہے
کہ صہیں اس سے مل بیٹھا جائے نا

قطب شاہ کے صوفیانہ کلام میں سے یہ معلوم ہوتا ہے
کہ وہ حافظ کی طرح ریاکاری کے سخت خلاف ہے۔ جا بجا
ان کی بُرائی کرتا ہے۔ برخلاف اس کے حقیقی محبت کا دل
ہے ایک جگہ کہتا ہے ۵

زہد ریا سے ہو دن بد نام ہو رہیا ہوں
پیائے پلا پریم کے کرنیک نام ساتی

دوسرے مقام پر کہتا ہے کہ ۵

روزید عیدانے میں ٹک شیر خراں کھانے میں

صوفی چلے میخانے میں تسبیح بات اب جام ہے

ساتی پیالا منج پلا پیالا پیئے ہوتا و لا ۵

اُس پو کوں تو لا کر بلا جس پو تھے حج ارام ہے

اسی ریاکاری کی مخالفت اور محبت کی فضیلت میں پھر ایک

رباعی میں کہتا ہے ۵

۱۵ بیٹھنا ۱۵ رہا ہوں ۱۵ پریم محبت ۱۵ روز عید ۱۲

کب لکٹ اچھے لب پہ زہر دل میں جام
اس پاپ سوں بھریا سو زہر منج کیا کام
مذکے مدھے لیا وجو صفاتیں ہیں تمام
یک پختہ برابر نہیں ہے سو لکٹ حشام
ظفر نے بھی یہی باتیں کہی ہیں مگر ہمارے نزدیک قطب شاہ کا
جوش زیادہ ہے۔ ظفر کے اشعار ہیں ۵

منہ سے ہنوح کی تو کیا اے صوفی صافی نہاد
دل میں جب تک ذکر اللہ نہ ہو نہ ہو تو کچھ نہیں
شراب عشق کی کب اہل دنیا سمجھیں کیفیت
عجب اندھیر ہے سب عالم مستی پہ ہنستے ہیں
حضرات صوفیہ کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ خدا ہمہ حسن ہے اور جو
یہ سمجھ لیتا ہے اس کو عشق ضروری ہو جاتا ہے۔ قطب شاہ کا
پیمانہ دل اس کی محبت سے اس قدر لبریز ہے کہ جہاں کہیں بھی
اس کو حسن نظر آ جاتا ہے وہ اس کے نظارے کو عین عبادت سمجھتا
ہے کہتا ہے ۵

مستی کے ملک میں ہے جہان بینی مجھے
خواباں کے دیکھن میں ہے سلمانی مجھے

۱۵ تک ۱۵ مقابل ۱۵ سٹولا کھ -

بالکل ایسا ہی خیال ہے جو میرا نہیں نے ایک سلام میں نظم
کیا ہے ۵

ر پڑھیں درود نہ کیوں دیکھ کر حسینوں کو
خیال صنعتِ صانع ہے پاک بنیوں کو

چونکہ قطب شاہ کو اس اعلیٰ پیمانہ کی محبت اور شراب معرفت
حاصل تھی۔ لہذا جب کبھی جدائی کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی
تو پھر بچپن ہو کر ٹپنے لگتا تھا۔ دانہ پانی سب چھوٹ جاتا تھا۔
زندگی کی کوئی گھڑی اور دنیا کی کوئی فضا خوشگوار نہ ہوتی تھی ۵
تجھ بن رہیا نہ جاوے اُن پیر کج نہ بھاوے

برہا کھتا ستاوے من سیتی من ملا دو
پیا باج پیا لا پیا جاے تا پیا باج ایک تل جیا جاے تا

ایک جگہ بچپنی کے عالم میں کہتا ہے کہ ۵

بنتی کو پیا کون ہم سچ کی نہ آوے

اس باج منج گے تا منج باج کیوں گماوے

خلاصہ یہ ہے کہ کوئی ”پیا“ سے کہدے کہ میرے سچ پر آوے
پھر تعجب سے کہتا ہے کہ خدا جانے میرے بغیر کیونکر وہ بسر کرتا
ہے میری تو یہ حالت ہے کہ بغیر اس کے ایک لمحہ زندگی نہیں

۱۔ دانہ ۲۔ پانی ۳۔ کچھ ۴۔ جدائی ۵۔ کتنا ۶۔ لمحہ ۷۔ خوشامد۔
۸۔ کیوں ۹۔ بسر کرنا ۱۰۔ بغیر۔ ۱۱۔

بسر ہوتی -

قطب شاہ کا یہ کلام جو کہ مشقے نمونہ از خروار سے ہے
صاف بتاتا ہے کہ اس کے یہاں تقوٰف کے اکثر نکات ہیں
توحید - عشق - مجاہدہ - فنا - بنچودی وغیرہ کے مسائل اس نے
نہایت پراثر پیرائے میں بیان کئے ہیں - بیجا نہ ہوگا اگر یہ
کہا جائے کہ اردو نے اپنے بچپن ہی میں تقوٰف کے ان معانی
کو بیان کیا ہے جہاں سن رسیدہ اور تجربہ کاروں کی زبان لغز
کرتی ہے قطب شاہ کے عہد میں اردو شاعری کا سن ہی کیا
ہوگا مگر ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات - یہ دقیق باتیں کچھ
ایسے پیارے لب و لہجہ میں ادا کیں کہ ہر شخص خواہ وہ صوفی تھا
یا نہ تھا تقوٰف میں کچھ نہ کچھ کہنا اپنا فرض سمجھا -

شاہ علی محمد جو

جہاں تک شاہ علی محمد جو کا کلام دستیاب ہو سکا ہے اسکے
دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا دل تقوٰف سے لبریز ہے
روح محبت کے نشہ میں مست ہے - آنکھیں محبوب حقیقی کے
جلوے سے پرتور ہیں ہر طرف ایک ہی ہستی نظر آتی ہے - چونکہ

خود بھی عارف باللہ تھے لہذا جو بات کہتے ہیں اُس میں اثر ہوتا ہے۔ وحدت الوجود کے مسئلہ کو نہایت شد و مد کے ساتھ بیان کرتے ہیں ۵

کہیں سو محبوں ہو بر لاوے کہیں سو لیلیٰ ہوے دکھاوے
کہیں سو خسرو شاہ کہاوے کہیں سو شیریں ہو کر آوے
کہیں سو ساتھی کہیں علی جیو علی محمد کہیں گہاوے
کہیں سو شاہ حسینی راجا ایوین تل تل بھیس پھر آوے

ہم صفحہ ۸۵ پر ظفر وغیرہ کے کلام سے چند ایسے اشعار پیش کر چکے ہیں جو ان خیالات پر مبنی ہیں۔ متاخرین میں اور شعرا نے بھی اس مضمون پر طبع آزمائی کی ہے لیکن سب کا پیش کرنا طوالت سے خالی نہیں لہذا ہم موازنہ کے لحاظ سے محض چند اشعار پر اکتفا کرتے ہیں ۵

آہی۔ بلندی اُسکی اُسی کی پستی ہر ایک شے میں اُسی کی ہستی
عروج اُسی کا رسول ہو کر نزول اُسی کا کتاب ہو کر

وہ نعیم کیسی جھیم کیسا کرشمے سارے چمن کے ہیں

کسی کو لوٹا ثواب ہو کر کسی کو مارا عذاب ہو کر

شناخت اُسکی ہو سہل کیونکر کہ جنت تب بھیس اک دنیا

وہ دن کو خورشید ہو کے نکلے تو رات کو ماہتاب ہو کر

۵ عاشق ہوتا۔ ۵ یوں ہی ۵ کھڑی کھڑی ۵ بدے

پھر کہتے ہیں ۵

وہی جو ستوی عرش تھا خدا ہو کر
اُتر پڑا ہے مدینے میں مصطفیٰ ہو کر
سودا

کیا شکر کیا شکایت اپنی ہی شکل سے مٹی
دونوں سے آپ ہی ہم مقصود جانتے ہیں
میں عاشق اپنا اور معشوق اپنا آپ ہوں پیارے
گے پروانہ اس مجلس میں گاہے شمع محفل ہوں
درو

دشمن ہے کہاں کہہ کر ہے دوست ہے گری بزم سر کیں تو
ایضاً

تو ہی تو ہے دل کی بے حجابی ہے پردہ چشم سر کیں تو
ایضاً

معشوق ہے تو ہی تو ہی عاشق
عذرا ہے کہہ کر کہہ رہے دامق

پھر شاہ جو کہتے ہیں ۵

سرک اچھر ہو رہا ماری ہر جے اسمنہ ندیاں باری
مانک و موتی سکھ سنکارا اے سب بھیس پیا کا ساری

مطلب یہ ہے کہ آسمان اور ستارے زمین، مکان اور محل جن میں ندیاں
اور ہوائیں چلتی ہیں۔ موتی اور جواہرات، سنگھ اور سیپیاں یہ
سب محبوب کے بھیس میں ہیں +

اسی خیال کی تشریح ایک دوسرے مقام پر بھی کی ہے
جس میں بتایا ہے کہ وہ ذات واحد کبھی مینہ کی صورت میں نمودار
ہوتا ہے کبھی اوسے کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی گرج اور
بجلی بن کر ہنستا اور کھیلتا ہے اور کبھی مختلف صورتوں میں جلوہ گر
ہو کر پانی میں آپ ہی آپ سے کھیلتا ہے ۵

کہیں سوہیا ہو جھرلاوے کہیں پیوتے اوسے تہاوے
کاج بیج ہنس اپیں کھیلے نار پرکھ ہو دیسے جیلے
ظفر نے ایک شعر میں نہایت جامع طور سے اس خیال کو
ادا کیا ہے کہتے ہیں ۵

گل ہے کہیں اور خار کہیں ہے نور کہیں ہرنا کہیں ہے
ایک ہی عالم کیا ہے ہزاروں اُس کے عالم ہیں
اُن کی معرفت اس درجہ قری کر گئی ہے کہ وہ ”من تو شدم تو من شدہ
کے مصداق ہو گئے ہیں یاد دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ من
عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ کو صحیح کر کے دکھا دیا۔ وہ ایسا
کو بھی وہی سمجھتے ہیں جو اپنے محبوب کو جانتے ہیں اُس کے تصور

میں اس قدر محو ہیں کہ اُس کے سب اوصاف اپنے میں پاتے ہیں کہتے ہیں
میرا ناؤں منجے ات بھاؤں ۵ میرا جی منجے پر جاوے
میری نیلہ منجے سوں ماٹے ۵ رہری اپنیں روپ لہجے

اسی خیال کو آگے اور پُر لطف بنا دیتے ہیں ۵
اپن کھیلوں آپ کھلاؤں ۵ اپن آپس لیکل لاؤں ۵
اس مسئلہ پر اردو کے اکثر شعرا نے روشنی ڈالی ہو متاخرین
میں سے ہم محض چند حضرات کا کلام اسی ذیل میں پیش کرتے ہیں۔

طلب ان کی پسر میں ہم گرد اپنے

جنون عشق بھٹا کامل ہمارا

آہی

پکارا اس نے اپنا نام لیکر رات آہی کو

نہیں اب کچھ بھی غیرت محبت ہو تو ایسی ہو

اپنے خیال ہی میں گذرتی ہے اپنی عمر

پر کچھ نہ پوچھو سمجھتے نہیں جاتے ہم سے ہم

شودا۔ ان کا قدم اس معرکے میں خود داری کے ساتھ سب

سے الگ پڑا ہے اور نہایت ہی لطیف عنوان سے اس مضمون

کو ادا کیا ہے کہتے ہیں ۵

ہم سر نوائیں کسکے آگے کہ بیارسا ۵ اپنے قدم کو اپنا مسجود جلتے ہیں

لہ پسند آئے ۵ محبت سے ساسے ۵ خود سے گلے ۵ لگاؤں۔ ۱۲

شاد و ہمارا جشن پر شاد نے بھی سادگی سے اس خیال کو
نظم کیا ہے فرماتے ہیں ۵

میں اپنا آپ عاشق ہوں میں اپنا آپ ہوں معشوق
حقیقت میری کیا جانے کوئی میرے سو اچھے سے

دکن ہی کے ایک شاعر فیض تھے جن کا انتقال ۱۹۲۲ء میں
ہوا ہے انھوں نے کھلے لفظوں میں اس کو بیان کیا ہے ۵

کریں ہم کس کی پوجا اور چڑھائیں کس کو چندنم

صنم ہم دیر ہم بیتخانہ ہم بت ہم برہن ہم

درو دیوار ہے نظروں میں اپنا آئینہ خانہ

کیا کرتے ہیں گھر بیٹھے ہوئے آپ اپنا درشن ہم

شاہ جیونے ایک دوسرے مسئلہ کو نہایت پر لطف پیرائے

میں بیان کیا ہے۔ صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ جس کو معرفت حاصل

ہوتی ہے اس کو کوئی مصیبت نہیں معلوم ہوتی۔ خواہ وہ

اہل دنیا کی نظروں میں کتنی ہی سخت کیوں نہ ہو ۵

پیو ملا گل لاگ رہے ہے سکھ منہ دکھ کی بات نہ کیجے

مطلب یہ ہے کہ اگر محبوب مل جائے تو پھر گلے ملکر چین

سے رہے اور ایسے وقت میں کسی تکلیف کا ذکر نہ کیجے۔ اب

اس کو ہر بات میں راحت معلوم ہوتی ہے۔ پھر آگے بڑھ کر

کہتے ہیں ۵

بہ شکہ منہ جب چک ۵ دکھ آوے دکھ بھی تب شکہ ہو کر جاوے
یعنی اگر بہت سی راحت میں تھوڑی سی مصیبت بھی آجاتی ہے
تو وہ بھی راحت ہو جاتی ہے ۶

مختصر یہ کہ شاہ علی محمد جیو کے کلام میں کہیں کہیں تصوف
کے دوسرے مسائل بھی ہیں لیکن با اینہمہ بیشتر حصہ وحدت الوجود
کے عقیدے سے پڑھتے اور اس نشہ میں وہ اس قدر سرشار ہیں
کہ قدم قدم پر ان کے یہاں سے اس کی بو آتی ہے۔
صوفیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ محبت میں عقل بیکار رہے ہے
اور ہر موقع پر عقل اور دلیل سے کام لینا نافی ہے اسی کو شاہ جیو
بھی اپنے یہاں بیان کیا ہے کہ انسان کی عقل ایسی نہیں ہے کہ معرفت
کو سمجھ سکے۔ کہتے ہیں ۵

بو بھنیاں جے تھیں دیا ہے رتی کا کور بجاگ کیا ہے

اس منہ میں اُن بھیں لیا ہے

مطلب یہ ہے کہ جو سمجھ تم کو دی گئی ہے وہ کروڑ میں سے ایک
رتی ہے اور اس میں بھی ان ہی کا جلوہ ہے یعنی اس کی بساط
ہی کیا ہے جو عقل کل کو پاسکے ۶

۵ بہ = بہت ۵ چک = تھوڑی سی - ۱۲

دوسری جگہ اسی عقل کی بے بضاعتی کو دکھاتے ہیں ۔
 اینین ایسی بوجھی سسارو بوجھی تھی ان بوجھیا دارو
 یعنی ہماری سمجھ ایسی ہے کہ بے سمجھی اس سے بہتر ہے یا بہ الفاظ
 دیگر نہ ہوسکتے تھے برابر ہے ۔

اسی موضوع پر خواجہ آتش کا ایک شعر ملاحظہ ہو کہتے ہیں ۔

ہوش و خرد ہے باعث کلیف آدمی

دیوانہ آشنا نہیں دامن کے بوجھ سے

اسی طور پر ایک دوسرے مسئلے کی طرف اشارہ کیا ہے ۔
 ایک سمندر وہ سات کہاوسے دہر نوس بادل مینہ ہواوسے
 دہری سمندر ہو بوند دکھاوسے ندیاں نالے ہو کر چاوسے
 اکثر لوگوں کو خیال ہوتا ہے کہ جب کائنات میں ایک ہی ہستی
 ہے تو مختلف شکلوں کے کیا معنی ہر ایک کی صورت کیوں بدلی
 ہوئی ہے اس کا جواب شاہ علی محمد جوئے اپنے خیال کے موافق
 یوں دیا ہے ۔

تن من سوں جیو دکھیا جاوسے بوجھ تھارے دینہ آوسے
 لوگ ایاناں بھید نہ پاوسے

اسی سے ملتا جلتا خیال ہے جس کو مرزا غالب نے اپنی ایک غزل
 میں نظم کیا ہے فرماتے ہیں ۔

جبکہ تجھ بن نہیں کوئی موجود پھر یہ ہنگامہ اسے خدا کیا ہے
مطلب یہ ہے کہ مختلف شکلیں جو تم دیکھتے ہو یہ تمہاری ہی سمجھ
کا فتور ہے اس راز کو نادان نہیں سمجھ سکتے ۔

آگے چل کر بیان کرتے ہیں ۔
تم ری پیا کو دیکھو جیسا ہور جمیوں پر خدو سائیں ایسا
سوی تمہیں ہونا توہ ویسا

سو داسنے اس خیال کو نہایت لطیف پیرائے میں بیان کیا ہے
شاعری اور خیال دونوں کی ترقی قابل غور ہے ۔
حسن بیکتا کو ترسے ہرگز ولی کو نہ نہیں
بلکہ یوں سمجھا ہے عالم نے کہ تجھ سا تو نہیں

قاضی محمود بحری

یہ بزرگوار بھی دکن (بیجا پور) کے رہنے والے تھے ۔ ان کے
والد کا نام بھرا لہین تھا ۔ قرینہ کہتا ہے کہ اسی لہنا قد سے انھوں نے
اپنا تخلص بحری رکھا ہو گا ۔ بحری کا انتقال ۱۰۸۰ھ مطابق ۱۶۷۰ء
میں ہوا ۔ یہ بھی اپنے وقت کے زبردست صوفی تھے اور گہری فکر
رکھتے تھے ۔ ان کے کلام میں سطحی باتوں سے گزر کر تہ کی بھی باتیں

۱۰ اور ۱۱ جیسا سمجھتے ہو ۱۲ وہ ایسا نہیں ۔ ۱۳

ملتی ہیں کلام کا ذخیرہ بہت کافی تھا مگر بد قسمتی سے ان کی زندگی
 ہی میں بہت سامعینوی خزانہ چوری ہو گیا۔ مگر اس وقت بھی
 ان کا کلام کافی حجم میں موجود ہے جس میں ایک دیوان اور ایک نظم
 ہنگام نامہ اور ایک مثنوی من لکن ہیں۔ یہ مثنوی ایک خاص
 فرمائش سے لکھی گئی تھی جب ان کا کلام سمجھا گیا تو گانوں کے
 لکھیائے قاضی صاحب سے استدعا کی کہ وہ ایک
 ایسی کتاب لکھ دیں جو ان کی یادگار ہو جاوے۔ قاضی صاحب نے
 پیرانہ سالی کا عذر کیا مگر اس بندہ خدا نے نہ مانا۔ قاضی صاحب
 کو چار و ناچار وعدہ ہی کرنا پڑا چنانچہ یہ من لکن اسی فکر کا نتیجہ ہے
 یہ مثنوی سر سے پیر تک نقوٹ میں ڈوبی ہوئی ہے کہیں کہیں
 حکایت و تمثیل میں نقوٹ کے نکات بیان کئے ہیں مگر زیادہ تر
 صفحے کے صفحے نقوٹ کے مختلف عنوان پر لکھے ہوئے ہیں۔ توحید
 روح، انسان، عسرفان، نفس، دل، عشق وغیرہ جو
 اہم مسائل ہیں سب کے متعلق کچھ نہ کچھ خامہ فرسائی کی ہے۔ یہ
 مثنوی اللہ میں تیار ہوئی۔

میران جی شاہ اور قاضی محمود بحری کے عہد کا فاصلہ دو سو
 برس سے زیادہ ہے۔ لہذا زبان میں کافی فرق اور صفائی ہے
 مطالب سمجھنے میں وہ دقتیں نہیں ہوتیں جو ان کے پہلے کے شعرا

کے کلام میں پیش آتی ہیں *

وحدانیت | توحید بقیوت میں سب سے زبردست اور
پیچیدہ مسئلہ ہے۔ اسی کے بدولت دواسکول
ہو گئے ہیں اک کہتا ہے کہ خدا ہم سے الگ کوئی شے نہیں۔ دوسرا
کہتا ہے کہ وہ ہے تو ہم ہی میں مگر اس طرح سے نہیں کہ ہم خدا
کہلاتے ہیں۔ بھری کا بھی خیال ملاحظہ ہو۔

۱۔ اے روپ تہا رتی رتی ہے ۱۔ پرست پرست پتی پتی ہے
پرست میں ادک نہ کم پتی میں ۲۔ یکساں ہے راس ہوتا تی میں
جز کل میں چھپے نہ عکس اسکا ۳۔ یو بول نہ صاف بل گمنس کا
سب تجھ میں اگر کے توج ہے ۴۔ جوں جل کے مجھار کج ہی مجھ ہے
تا سب منے تجھ نہ سب منے سب ۵۔ یک سب کو نہ ان منے ہے منصب
اس دو میں نہ یک دیا قراری ۶۔ دونوں میری نظر فراری
تا غیر تجھے توں یک ہے توں ہے ۷۔ یک بہانت سوں یونہی یک جنوں ہے
.....

تو یک یو تمام رنگ تیرا ۹۔ تو جل ہے یو جل ترنگ تیرا
ہر چاون کو آسمان تو ہے ۱۰۔ کیتا نہ یو چوں نہ پو چرا توں
یعنی کہ وجود سب تجھے ہے ۱۱۔ اس سب کی لگی نسب تجھے ہے
ان خیالات کو متاخرین نے بھی نظم کیا ہے اور نہایت خوبی

کے ساتھ ادا کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کسی ایک نے یکجائی یہ خیالات نہ ادا کئے ہوں مگر مختلف اوقات میں مختلف شعرا نے قریب قریب ان سب مضامین کو نظم کیا ہے۔ ہم ان میں سے چند اشعار کے ہم معنی خیالات متاخرین کے کلام کے پیش کرتے ہیں۔ بھری اور متاخرین کے کلام میں جو فرق ہے وہ محتاج تنقیب نہیں۔ (اشعار کا موازنہ دے ہوئے متبروں سے کیجئے)

۱۔ ۲۔ ان خیالات کو ظفر نے ایک شعر میں ادا کیا ہے۔
ظفر۔ گل میں کیا شعلہ میں کیا ماہ میں کیا مہر میں کیا
سب میں ہے نور وہی نور جمال اور نہیں
سودا۔ ہر ایک شے میں سمجھ تو ظور کس کا ہے
شر میں روشنی شعلہ میں نور کس کا ہے
میر۔ جلوہ ہے اسی کا سب گلشن میں زمانے کے
گل پھول کو ہے اُن نے دیوانہ بنا رکھا
ایک اُن پڑھ شاعر (نانک) کا خیال ہے ۵

۳۔ ہزار پردوں میں بھی وہ نہاں نہیں ہوتا
کہاں وہ حسن حقیقت عیاں نہیں ہوتا

ظفر۔ ۴۔ ۵۔ جو عرش سے ہے فرش تک سب اسی میں ہے۔ دیکھ آنکھ کھول
کیا کیا نہیں ہے اس میں کہ سب کچھ اسی میں ہے۔ پر چاہئے نظر

ظفر۔ ۹-۱ کریں کیونکہ دل کی نہ ہم پاسداری
 کہ ہر دل میں ہم تیرا گھر دیکھتے ہیں
 اسی۔ بجز تمہارے کسی کا وجود ہو یہ محال
 مگر تمہیں نظر آتے ہو یا سوا ہو کر

غالب۔ ۱۰-۱۱ ہے تجلی تری سامان وجود
 ذرہ بے پر تو خورشید نہیں
 آتش۔ دیدہ دل تھے منور ترے نور حسن سے
 جلوہ فرما ہو نہ تو جس میں وہ گھر کوئی نہ تھا
 بحری نے مختصر طور پر درویش کے خصوصیات کا ذکر کیا ہے
 جو قابل ستننے کے ہے

اے خاص خدا کے خاص ہوا چہ
 چو کھٹ اگر تجھے ہے چیل
 درویش ہو دل کو صاف رکھنا
 درویش کوں کچھ بھی حال ہو سے
 یہ کاو نہیں جو رنگ ہے لال
 اے کاو کے کنت رنگ کے راو
 اول تو نشی جو جھوٹ جھٹکے
 سٹ خاص پنا خلاص ہوا چہ
 تو جان اپس کے تیس اکیلا
 سمرغ کوں ہو سینہ کے قاف
 نا کو و سوں کچھ کمال ہو سے
 بازار میں بیچتے ہیں بستان
 جس کاو کہیں سو چار ہے بھاؤ
 اس جھوٹ کی جاسے ٹوٹ ٹٹکے

دوسرا جو ہے جو جنت جان لگ دھرتی تی پھڑ کر آسمان لگ
 دیہے سکر نہ ان کوں دست سوں دوس اور چپ سوں جو بیچ رکھ روس
 تشہیر اپو تعلقات توڑے جیوں دال خزاں کے باب توڑے
 آزادی اپرا پس رہے شاد آزاد اپنے سوں بلکہ آزاد
 چوتھا رہے دھیان میں دھنی کے اس غیرتی نرمل اس غنی کے
 اس کے بعد متاخرین نے جو درویشی کے متعلق بیان کیا ہے
 وہ بھی ملاحظہ ہو۔

ایک بادشاہ کا قول ہے۔ ظفر
 خاک کو مسندِ کخواب سمجھتے ہیں فقیر اور وہ جانتے ہیں مسندِ کخواب کو خاک
 سودا

شاہاں سے سوال اپنا عونت شکنی ہے کونین تلک ورنہ ہے پیش فقرا
 گدا دست اہل کرم دیکھتے ہیں ہم اپنا ہی دم اور قدم دیکھتے ہیں
 آتش

مسندِ شاہی کی حسرت ہم فقیروں کو نہیں فرش ہے گھر میں ہمارے چادر مت کا
 آتش بقول مصرع سودا غرض نہیں یکدست اگر زمانہ جہاں کے لٹا ہے
 کنج عزلت میں قناعت کی جوان حشاکہ نعمتیں دنیا کی جو کچھ تھیں مہیا ہوں
 تمنا دولت دنیا کی لے آتش نہیں رہتی قناعت سے غنی اللہ کر دیتا ہی ہو سکے
 نہیں کہتے ہیں امیری کی ہوں مرد فقیر شہر کی کھال ہی ہے قائم و سخی ہے

آسی

دل درویش کی گردش ہو دو جام شیری مذاق سلطنت پایا ترے در کی گدائی میں
کیمیا گروہی درویش ہے میرے نزدیک ہوں زکوٰۃ کرے خوب جو کشہ دل میں

میر
خوب کیا جواب اہل کرم کے جو دکا کچھ نہ خیال کیا ہم جو فقیر ہوئے تو پہلے ترک سوال کیا
عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ جب تک انسان کی "خودی" نہیں دور ہوتی وہ منزل مقصود تک نہیں پہنچتا اس لئے کہ دوئی
کی بوجہ باقی رہتی ہے۔ چنانچہ کسی نے صاف کہہ دیا ہے کہ۔

ع

خودی بغیر مٹائے خدا نہیں ملتا
لوگ اس کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے۔ ان کے نزدیک ہی خودی
بڑھتے بڑھتے انسان کو مغرور اور متکبر بنا دیتی ہے اور غرور اور
تکبر کا لازمی نتیجہ ذلت اور گمراہی ہے جس میں یہ بُرائی نہیں ہوتی
وہی انسان انسان کہلاتا ہے۔

لیکن بحری کا مفہوم خودی سب سے الگ ہے۔ انھوں نے غالباً
نئے طریقے سے کہا ہے کہ

اصلاً یو خودی نہ آدمی کا اخوند خدا ہے اس خودی کا
سینسار کوں آدمی ہے خاصاً ہو اس میں یہی خودی ہے خاصاً

مشاہد ہے دیگر دگر ہے عالم
 یو خاک نہ وصل کوں ہے قابل
 گر گئی یو خودی تو وصل کس پر
 اس وقت میں بخودی سو ہو کیا
 دیگا او جو اس گلی میں آگا
 جن خاص خودی سوں آشنا ہے
 ہونا ہے اگر تجھے جو وحدت
 بحری نے گو یا من عرف نفس
 فقہ عرت رتبہ کی شریح کی
 ہے نفس کو اکھوں نے خودی سے تعبیر کیا ہے۔ غالباً اس زمانہ
 میں خودی کا مفہوم الوہیت یا خود و ارہمی سمجھا جاتا تھا۔ بعد میں
 خودی کے معنی غرور اور تکبر کے ہو گئے جس معنی میں عام طور سے
 متاخرین نے استعمال کیا ہے بحری کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے
 کہ جس نے اس خودی کو سمجھ لیا وہ خدا کو پہنچ گیا کیونکہ خودی حقیقت
 میں خدا ہے۔ متاخرین میں سے اردو کا ایک شاعر کہتا ہے کہ
 خودی کے مٹانے میں اک عمر کھوئی
 میں کیا جانتا تھا خودی ہی خدا ہے

طالب حسین مجیب

فرخ آبادی

بحری دل کے متعلق فرماتے ہیں ۵

گر مجھ کو کہے جو کوئی کامل
اوس دوسوں بی یک جو اوس سر پہ
او دل کہ جو عرش ہے خدا کا
کیوں دوست کے باج دل کھلنے
مادام او دوست دل میں بستا
اے دوست دیکھین کے دلوں میں
من کیا تو محل ہے خوش خدا کا
جاگ جام منے یو من ہے جمیوں بد
من گیان کو خوش تن کون ہر کان
جی من جو حبت ہے منظر ذات
یک ہاتھ لے دوست دوسرے دل
میں دل کوں جیوں کہ دل پر ہے
منظور نظر ہے مصطفیٰ کا
دل دل سوں لگاے توجہ کہاسے
یہ کیا جو دل اس لئے ترستا
یو من نہیں پاک بڑا چمن ہے
من نور ہے پاک مصطفیٰ ام کا
من عین ہے حقیقت محسن
من جان پنے کون جان بھان
جی جل جو ہے تاج موت مرآت

من تن کے ہے محکمے کا قاضی

راضی ہے گران تو سب ہے راضی

بحری نے جو کچھ دل کے متعلق لکھا ہے نہایت خوب اور قابل قدر
ہے۔ ان کا زمانہ دیکھئے اور ان خیالات کو ملاحظہ فرمائیے۔ توحیرت
ہوتی ہے کہ اُردو کے ابتدائی عہد میں اتنی ترقی کیونکر ہو گئی لیکن
متاخرین نے جو کچھ لکھا وہ اس سے کہیں بہتر اور معنی خیز ہے
ہم چند شعرا کے کلام سے دل کے متعلق کچھ اشعار پیش کرتے ہیں

جن سے طرزِ اداء خیالات اور شاعری کا فرق اہل نظر بخوبی سمجھ لینگے

سودا - اس دل کو دیکے لوں دو جہاں یہ کبھونہ ہو

سودا تو ہوئے تب کہ جب آئین بھی تو نہ ہو

نے کے کعبہ سے کیا سیر میں میخانہ تک

خانہ دل ہی کی تعمیر بہت اچھی ہے

مت رہ سچ کر کسی کو کہ اپنے تو اعتقاد

دل ڈھائے کر جو کعبہ بنایا تو کیا ہوا

غانسل تھے ہم احوال دل خستہ سے اپنے

وہ گنج اسی گنج خراہ میں نہاں تھا

طریق عشق میں ہے رہنا دل پیما دل ہے قبلہ دل - خدا دل

اس سے زیادہ نہ دل کی اہمیت بیان کی جاسکتی ہے نہ قیاس

میں آسکتی ہے

ظفر - نہ دیکھا وہ کہیں جلوہ جو دیکھا خانہ دل میں

بہت مسجد میں سر مارا بہت سا ڈھونڈھا بتخانہ

جو عزم کعبہ مقصد ہو دل سے راہ پیدا کر کہ زیرِ راہ اس منزل کی منزل میں پھرتی

ذوق - کہیں کیا دل کی وسعت اپنی ہم اندری وسعت

مگر آسماں ہوں جمع ایک خالی سویدا ہو

ولہ ساغرِ دل کی تو واقف نہیں کیفیت سے
دیکھ عکسِ رُخ ساقی ہے اسی جام میں خاص

درو - ارض و سما کہاں تری وسعت کو پاسکے
میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے

آتش - مشتاق جو ہوتا ہوں کعبہ کی زیارت کا

آنکھیں پھری جاتی ہیں طوافِ حرمِ دل کو

پہنچا وہ عرش پر جو درِ دل تلک گیا

رفعت ہے آستانہ میں اس گھر کے بام کی

صفائے قلب کو حاصل کیا میں نے مقدر سے

یہ آئینہ مرے ہاتھ آگیا بخت سکندر سے

دکھلا رہی ہے دل کی صفاد و جہاں کی سیر

کیا آئینہ لگا ہوا اپنے مکاں میں ہے

دل روشن ہے روشنگر کی منزل یہ آئینہ سکندر کا مکاں ہے

دل کی اہمیت اور وسعت آپ دیکھ چکے اس کا قدم بھی

ملاحظہ فرمائیے ۵ اسی

تم اور دل میں اب تو کونگا پکار کر دل کی نہ ابتداء نہ ہے انتہا ہے دل

یعنی دل ہی ازلی ہے خدا کی طرح نہ اسکی ابتداء ہے نہ انتہا -

تصوف میں انسان کو ازلی اور ابدی سمجھا گیا ہے - نہ خدا کو اس سے

اور نہ اس کو خدا سے جدا مانا گیا ہے۔ ہمہ اوست کا سارا مسئلہ اسی پر مبنی ہے۔ خیالات میں اگر کچھ اختلاف ہے تو وحدت وجود اور وحدت شہود کے مسئلے میں۔ جن کا فرق ہم گذشتہ صفحات میں بیان کر چکے ہیں۔ تجرئی وحدت وجود کے قائل معلوم ہوتے ہیں انسان کی فضیلت میں اس مسئلہ پر انہوں نے کافی روشنی ڈالی ہے۔ ملاحظہ ہو

سو کیا کہ یو خلقت آج کل کا
پیشاق کے لامکان کے میاں
کہتے ازل الازل سوں پورج
پو نور نرال احمدی کن

.....
جس پر جو ہوا الست نازل
.....

اس آدمی بچ کیا کمی ہے
حقا آدمیں آدمی مکرم
ایک آدمی دو جگت کوں مقصود

.....
آپا نہ کہیں سو جاں بے تاں ہے
.....
اک دشت پلٹ دریاں

آغاز نہ و حرت اسے نہ حکم بوج
انجام کے تو اسے برادر
آخر کے میں ہوں بلکہ سابق
آخر کو نہ سہے سخن الاخروں یار
سچے مترش ہے معتبر سو یو سہے
اول بھی ہی ہے بلکہ آخر
سہے آج سوں کال بھانہ کچھ اور
محموظ سہے مختصر سو یو سہے
اطن بھی ہی ہے بلکہ ظاہر
تھا کال سو آج سہے وہی ملور

یشاق میں ہوا تھا سواپ سہے

اسب سہے سو تو جان جب سہے

انسان کی فہمیات کے بیان کرنے میں بھی متاخرین سے
کافی ترقی کی ہے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے۔
ویدہ صاف سے کہتا تویدر شوق
مظہر نور الہی حشر مشیت خاک تھا
ووق۔ مری صورت کے معنی ہیں نغمش فیہ من روحی
حدویش بے ثبات اثبات کہتا ہے قہم میرا
سودا۔ عجز و غرور دونوں اپنی ہی ذات میں ہیں
ہم عہد سے جدا کہید معبود جانتے ہیں
میر۔ ہیں مشیت خاک لیکن جو کچھ ہیں میر ہم ہیں
مقدور سے زیادہ مستدور ہے ہمارا

نہالکے۔ کب سے بتاؤں ہوں میں جہانِ خراب میں
 شہنائے ہجر کو بھی رکھوں گرجساب میں
 ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
 گستاخی فرشتہ ہماری جناب میں

شمس الدین ولی

ہم ولی کے نام کے ساتھ چوتھے باب کا خاتمہ کرتے ہیں اس لئے
 ع۔ خواہ اس برونج کبریٰ میں تعارفِ مشدد کا۔ کبھی یہ قدمائے
 میں داخل ہیں کبھی اس کے بعد کے آنے والے دور میں شامل نظر آتے
 ہیں لہذا مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو حد فاصل قرار دیا جائے
 ان کا نام شمس الدین ولی تخلص اور وطن اورنگ آباد تھا
 یہ عالم میں پیدا ہوئے تحصیل علم کے لئے گجرات کا سفر کیا۔ حصول
 علم کے بعد ریختہ گوئی کا شوق ہوا اور ایسا کمال پیدا کیا کہ شعرا
 ان کو شاعری کا آدم ماننے لگے۔ ۵۵ھ میں انتقال فرمایا۔
 ان کا کلام بتارہا ہے کہ قصوف کے لحاظ سے یہ اس کے سب سے
 قطع نظر اس کے کہ ان کے کلام میں قدم قدم پر قصوف کے نکات
 اور مسائل جلوہ گر ہیں ان کا طرز بیان نہایت دلکش اور دلچسپ

ہے شعریت کہیں بھی مشکل سے جانے پاتی ہے شک مضامین کو
 بھی رنگین بنا کر شعر کے جامے میں پیش کرتے ہیں۔ ان کے اس انداز
 بیان سے صوفیانہ شاعری میں ایک ایسی تازگی پیدا ہو گئی جو
 ایک مدت کے لئے دوسروں کے دل و دماغ کو قوت پہنچاتی رہی
 اور لوگوں کے خیالات کو بلند پروازی کے طرف ابھارتی رہی۔
 ہمارے نزدیک ولی کا پایہ اس دور قدیم میں سب سے
 افضل ہے۔ محض اس وجہ سے نہیں کہ ان کی زبان میں بہ نسبت دوسروں
 کے صفائی زیادہ ہے بلکہ علاوہ اس کے کہ جو اوپر ہم نے بیان کیا
 کہ ان کے کلام میں زیادہ دلکشی اور رنگینی ہے ایک خاص بات
 یہ بھی ہے کہ مضامین کی تہ میں ڈوب کر وہ باتیں پیدا کرتے ہیں
 کہ جو دوسروں کو نصیب نہیں اور لطافت یہ ہے کہ سخت سی سخت
 بات کو آسان بنا کر اس طرح سناتے ہیں کہ فوراً دل میں اتر جائے
 چونکہ فطرتاً دل میں سوز و گداز لے کر آئے تھے اس لئے جو کچھ
 کہتے تھے اس کا اثر ہوتا ہے۔
 صوفیوں کے یہاں دل کا جو مرتبہ ہے وہ ابھی آپ دوسروں
 کی زبان سے سن چکے ہیں۔ قدامت میں بحری نے جو کچھ لکھا ہے
 وہ بھی آپ ملاحظہ کریں۔
 دل | بیجا نہ ہوگا اگر ولی کے زیادہ نہیں صرف دو تین شعر

اس موقع پر آپ پڑھ لیں۔ کہتے ہیں ۵

آئیے سنیے سنیے میں نے یہ بات صاف دل وقت کا سکندر ہے

نکال خاطر فاتر سے جامِ حیم کا خیال صفا کر آئینہ دل سکندری یہ ہے

دل کا مرتبہ بیان کرتے ہیں ۵

کمدی ہے اہل دل نے یہ بات مجھ کو دل سے

عارف کا دل بغل میں تشرآن ہو چکی ہے

قصوف میں ایک مقام ہا ہوت ہے جہاں سالک کو اپنی بخبری

کی بھی خبر نہیں رہتی۔ اس عالم کو کس مزے کے ساتھ بیان کرتے

ہیں۔ ملاحظہ ہو ۵

چمن میں دہر کے ہرگز نہیں ہوا معلوم

کہ کب ہے فصل ربیع اور کہاں ہے فصل خزاں

متاخرین میں آتش نے بھی نہایت خوب اس مقام کو دکھایا ہے

کہتے ہیں ۵

طریق عشق میں دیوانہ وار پھرتا ہوں

خبر گڑھے کی نہیں ہے کنواں نہیں معلوم

غالب نے بھی اس کیفیت کو نہایت مزے میں بیان کیا ہے ۵

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی

کچھ ہماری خبر نہیں آتی ۶

میر نے اپنے انداز میں اس مقام کا یوں پتہ دیا ہے ۵
 بخودی لے گئی کہاں ہم کو دیر سے انتظار ہے اپن
فنا و بقا فنا اور بقا کے مسئلے کو ایک شعر میں نہایت خوبی
 سے سمجھایا ہے ۵

از بسکہ زندگی میں یوں محو ہوں ولی میں

مشکل ہوا اجل کو ملنا سراج میرا

یعنی جیتے جی اس کی یاد میں مجھ پر وہ کیفیت طاری ہوئی کہ میں
 اُسی کا ہو رہا اور جب اُس سے مل گیا تو پھر موت کا بھی کوئی
 کھٹکانہ رہا۔ حیات ابدی نصیب ہو گئی۔

ترک صوفی کے لئے ترک دنیا اتنا ہی ضروری ہے جتنا

کہ جہاز کے لئے پانی یا نماز کے لئے وضو جب تک دنیا کی خواہش
 دل سے دور نہیں ہوتی منزل مقصود کو سوں دور رہتی ہے ناپائیدار
 نظروں کو مال اور دولت اور دنیا کے تعلقات کا ترک نہایت
 دشوار اور ناقابل برداشت ہے لیکن جنہوں نے حقیقت کی نظروں سے
 دنیا کو دیکھ لیا ہے اُن کو اس تلخی میں وہ مزا ملتا ہے کہ اہل دنیا کو
 اتنی لذت دنیا کی کسی چیز میں نہیں مل سکتی۔ ولی نے خوب
 کہا ہے ۵

ترک لذت کی جس کو ہے لذت شکر اس کو ہے زہر زہر شکر

پھر کہتے ہیں ۵

ترک لباس جب سے کیا ہوں جہان میں
 جز خاک کوے یار ہماری قبا نہیں ۶
 اس کی دولت کو اس قدر ناپائدار سمجھتے ہیں کہ فرماتے ہیں ۵
 بھروسہ نہیں دولت تیز کا عجب کیا کہ تا ظہر آوے زوال
 میرا نہیں نے اس بے ثباتی کو ان الفاظ میں سمجھایا ہے ۵
 کسی کی ایک طرح سے بسر ہوئی نہ انیس
 عروج مہر بھی دیکھا تو دو پہر دیکھا
 خدا کی محبت میں ہر چیز سے بیزار ہیں ۵
 نے منصب و زرخاہے نے ملک و وظیفہ
 ہر روز ترا نام وظیفہ ہے ولی کو
 ایک درویش کا فرض کس خوبی سے بتایا ہے ۵
 آزاد کو جہاں میں تعلق ہے حال محض ۶
 دل باندھنا کسی سے ہے دل پر وبال محض
 کب ہو سکیں جہاں کے دلبر ترے برابر
 تو حسن اور ادا میں اعجاز ہے سراپا
 آتش نے اس مسئلہ کو یوں بیان کیا ہے ۵
 محو رہتا ہوں میں یا دِ حسن عالمگیر میں ذکر سلطان مجھ فقیر مست کا و مساز ہے

کام ہے اللہ سے عالم سے کچھ مطلب نہیں مشتری یوسف کے ہیں خواہاں نہیں بازار کے
 زکی کی حقیقت میں نگاہوں نے ہر ذرہ میں خورشید حقیقی کا جلوہ
 دیکھ لیا تھا۔ ہمہ دوست کے زبردست مسئلے کو دو مصرعوں میں
 یوں سمجھایا ہے ۵

ہر ذرہ عالم میں ہے خورشید حقیقی
 یوں بوجھ کہ بلبل ہو ہر اک غنچہ دہاں کا
 رخ ترا آفتاب محشر ہے شعلہ اس کا جہاں میں گھر گھر ہے
 میرا نہیں نے ایک رباعی میں اس نازک مضمون کو یوں ادا کیا ہے
 گلشن میں صبا کو جستجو تیری ہے بلبل کی زباں پہ گفتگو تیری ہے
 ہر رنگ میں جلوہ ہر تری قدرت کا جس پھول کو سونگھتا ہوں بو تیری آ
 محبت کی دنیا اصول یا عقل کی جکڑ بند سے آزاد ہے بلکہ جب
 سینہ میں محبت کی آگ روشن ہوتی ہے تو عقل کا ذخیرہ جل کر
 خاکستر ہو جاتا ہے اسی کو ولی نے یوں بیان کیا ہے ۵

وہ صنم جب سے بسا دیدہ حیراں میں آ
 آتش عشق پڑی عقل کے سامان میں آ
 لیکن خواجہ حیدر علی آتش نے اس کو اس سے زیادہ لطیف
 پیرائے میں ادا کیا ہے فرماتے ہیں ۵
 دکھلا کے جلوہ آنکھوں نے اک شمع نور کا گل کر دیا چراغ ہمارے شعور کا

تمام دنیا کی دولت ایک طرف، عشق حقیقی ایک طرف صوفیوں
کو محبت کا داغ ہر دم سے زیادہ عزیز ہے اسی خیال کو وکی
نے یوں سمجھایا ہے ۵

اے وکی حق کی طلب یہ دولتِ عظمیٰ ہے بس
عشق سینے کے خزینے سے ہے والا مال بس

محبوب حقیقی کی تلاش میں جتنا شدید مجاہدہ سالک کو کرنا پڑتا ہے
اس کا پورا اندازہ صرف ذاتی تجربہ سے ہو سکتا ہے لیکن بیان میں
جس قدر آسکتا ہے وہ وکی کی زبان سے نہایت جامع اور مانع
الفاظ میں سن لیجئے فرماتے ہیں ۵

جوں شمع ہوا جو ترا عاشق وہ سر سے قدم تلک جلا ہے

نفس سرکش پر جو کوئی پایا یاں فتح و ظفر

دارِ عقبیٰ میں وہ الحق صورتِ منصور ہے

چاہو کہ اس کے زیرِ قدم تم وطن کرو

اولِ اپس کے عجز میں نقشِ چرن کرو

اشکِ غنی سے جو کیا ہے و صنو

مذہبِ عشق میں نسا زنی ہے ۵

توکل | اس ترکِ دنیا سے جو ان کو فیض پہنچا ہے اُسے بھی سن لیجئے
ہے فیض سے جہان کے دل با فراغِ میرا عزم کا اب نہیں ہے محتاجِ دلِ غرا

یعنی جب تک دُنیا کی خواہش تھی اور اس سے اُمیدیں وابستہ
تھیں زخم پر زخم لگتے تھے لیکن جب اس کو چھوڑ دیا تب کوئی تکلیف
نہ باقی رہ گئی گویا اس ترک دُنیا سے مرہم کا کام کیا۔ اپنے توکل پر
اُن کو خود ناز ہے چنانچہ فرماتے ہیں ۵

پایا ہوں ولی سلطنت ملک قناعت ۵

اب تحت و چتر حق میں مرے ارض سما ہے

معرفت | معرفت کے مسائل جس خوبی اور شد و مد کے ساتھ

ولی نے بیان کئے ہیں اس کی نظیر ان سے پہلے کے شعراء کے
یہاں مشکل سے ملتی ہے۔ اس مسئلہ پر ہم جا بجا سے اُن کے کلام
کا اقتباس پیش کرتے ہیں جن سے آپ کو خود اندازہ ہو گا کہ یہ موتی
کس گہرائی سے نکال کر ولی نے نقّو ف کی کشتی کو آراستہ کیا ہے ۵

سرودِ عشق سے یہ دل لبالب ہے عجب مت کر

اگرچہ آہ کی لئے سے صدائے بانسلی آوے

اے ولی غیر آستانہ یار ۵ جبہ سائی نہ کر خدا سے ڈر

پڑی جو نظر چشم دل بر طرف ۵ ہوا ہوش یکبارگی بر طرف

تجربہ سے مجھے ہوا معلوم ۵ ناز مفہوم بے نیازی ہے

رہتا ہے تو جہاں تجھے واں دیکھتا ہوں میں

دل یاد میں تری یہ مراد دور ہیں ہوا ۵

۵

تن میں سرمہ کر کے بسا اس نین میں جا
 ہو بوے گل بسا ہوں ترے پیرہن میں جا
 ان کی محبت خدا کے ساتھ اس قدر بڑھ گئی ہے کہ وہ جس کو
 دیکھتے ہیں سمجھتے ہیں خدا کا شیدائی ہے۔ چنانچہ آفتاب کو جو گیا لباس
 میں دیکھ کر اُس کو بھی اُس کا دیوانہ سمجھتے ہیں۔ فرماتے ہیں
 پو جا کو تجھ درس کے ہو جوگی فلک پہ اب
 نکلا ہے کر کے جامہ خاکستر آفتاب
 معرفت حاصل ہو جانے کے بعد ان کی نظروں میں محبوب حقیقی
 کے برابر تو کیا کوئی اس کے عشر عشر بھی نظر نہیں آتا
 جگ میں وہی یہ کس کو برابر کے ترے
 نزدیک تیرے ذرے سے ہے کتر آفتاب
 نہ اُس کے کوچہ سے بستر کوئی کوچہ نظر آتا ہے۔ کہتے ہیں
 عزیز و باغ میں جانا نیٹ دُشوار ہے مجھ کو
 گلی گلو کی پانی ہے مجھے گلشن سے کیا مطلب

پانچواں باب

چوتھے باب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ابتدائی عہد کے شعرا جن سے صوفیانہ شاعری کی ابتدا ہوتی ہے وہ سب خود بھی حقیقی معنوں میں صوفی تھے اور جو کچھ کہتے تھے وہ رسمًا اور اخلاقًا نہیں بلکہ اپنے جذبات کی ترجمانی کرتے تھے جس کا اثر یہ ہوا کہ تمام دل اور ادب اس سے متاثر ہوئے۔ اور ایسا اثر ہوا کہ آج تک شعراء خواہ بذات خود صوفی ہوں یا نہ ہوں لیکن تصوف کے متعلق کچھ نہ کچھ کہنا ضروری سمجھتے ہیں۔ پانچویں باب کے شعرا کے کلام دیکھنے سے اتنا ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے عہد میں تصوف کا وہ چرچا نہ رہ گیا جو اس سے پہلے تھا۔ کیونکہ اس سے قبل لوگ اصول قائم کر کے خیالات کا اظہار کرتے تھے یعنی مختلف مسائل مثلاً توحید، مشاہدہ، نفس وغیرہ کو مستقل عنوان سمجھ کر ان کے متعلق طبع آزمائی ہوتی تھی۔ چنانچہ پوری پوری ثنوی تصوف میں کہتے تھے بلکہ قریب قریب انکا سارا کلام تصوف کے رنگ میں ڈوبا ہوتا تھا لیکن اس کے بعد یہ کیفیت باقی

نہ رہ گئی یعنی اس کثرت اور شان سے کلام میں تصوف نہیں ملتا
 روز بروز کمی ہوتی گئی۔ متاخرین میں اصول نہ رہا کہ خاص طور
 سے مسائل کا عنوان قائم کر کے نظم کرتے بلکہ ایک تقسیم پیدا
 ہو گئی۔ شعرا اپنی غزل میں تصوف کے چند اشعار کہہ لینا کافی
 سمجھے۔ ابتدائی عہد میں تصوف کی فراوانی کی وجہ مولانا محمد حسین
 آزاد بتاتے ہیں درقاعدہ ہے کہ جب دولت کی بہتات اور عیش
 و نشاط میں کچھ نیکی پر خیالات آتے ہیں تو صوفیانہ لباس میں ظاہر
 ہوا کرتے ہیں اس وقت محمد شاہی دور نے دروہ کو مست کر رکھا
 تھا جس سے تصوف کے خیالات عام ہو رہے تھے۔ دوسرے
 ولی خود فقر کے خاندان عالی سے تھے اور فقیر ہی کے دیکھنے والے
 بھی تھے، تیسرے زبان اردو کے والدین یعنی بھاشا اور
 فارسی بھی صوفی ہیں۔ ان جذبوں نے انھیں تصوف شاعرانہ میں
 ڈالا۔ اور دل کی امنگ نے پیش قدمی کا تمنا حاصل کرنے کو
 اس کام پر آنا دہ کیا جو سلف سے اس وقت تک کسی کو نہ
 سوجھا تھا۔

جو کچھ مولانا آزاد مرحوم نے محمد شاہی دور اور ولی کے
 متعلق لکھا ہے وہی اس سے پہلے دور اور شعرا کے لئے بھی

صادق آتا ہے، دکن سے اُردو نظم کو فروغ ہوا اور وہاں قطب شاہی دور بلکہ اس کے پہلے کے شاہان ہمنیہ نے بھی علم ادب کی خدمت کچھ کم نہ کی تھی دل کھول کر داد کمال دیتے تھے۔ دور دور سے شعراء ادب نوازی کی توقع میں حائر دربار ہوتے تھے۔ اسی طرح قطب شاہی دور اور اس کے بعد بھی اورنگ زیب کے زمانہ تک دکن میں کم و بیش علم پرستی کا یہی عالم رہا +

جس طرح ولی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ خود فقر کے خاندان عالی سے تھے اور فقیر ہی کے دیکھنے والے بھی تھے۔ اسی طرح میران جی شاہ، شاہ برہان الدین جالیم شاہ علی محمد جو وغیرہ کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ان شعراء کو بھی یہی فخر حاصل تھا۔ بلکہ ولی کے بعد بھی عرصہ تک اسی طرح سلسلہ شاعری اور فقیری ساتھ ساتھ چلا گیا۔ شاہ مبارک آباد شیخ شرف الدین غنمون۔ مرزا منظر جان جاناں۔ شاہ حاتم وغیرہ بھی بجا طور پر ناز کر سکتے ہیں کہ اگر ولی کو یہ فخر حاصل تھا تو ہمارا نام بھی فقیری کے اسی فہرست میں درج ہے جس میں ولی کا تھا۔ لیکن یہ سلسلہ رفتہ رفتہ کم ہوتا گیا۔ خواہ وہ اس وجہ سے ہو کہ ملک میں دولت کی بہتات نہ رہ گئی یا خواہ مذاق تبدیل ہو جانے کے

سبب سے بہر حال تصوف کا وہ غلبہ نہ رہ گیا جو پہلے تھا لیکن
 با این ہمہ اس وقت کے لوگوں نے جو کچھ کہا وہ کسی طرح سے
 تخیل کے نقطہ نگاہ سے عہد ماضی کے خاندانی صوفی شعراء سے
 کم نہیں۔ فرداً فرداً اگر مقابلہ کیا جائے تو بے شک تصوف کے لحاظ
 سے بعد کے شعرا کا کلام مقدار میں کم نکلیگا۔ لیکن وسعت خیال اور
 اثر کے لحاظ سے غیر خاندانی صوفی شعراء کے کلام کا پتہ مشکل سے
 ہلکا نظر آئیگا۔

میر درد

اس باب کی ابتدا کلام کے لحاظ سے ایک ایسے بزرگ کے
 نام سے ہوتی ہے جو اردو زبان کے چار رکٹوں میں سے ایک رکٹ
 شمار کیا جاتا ہے اور جو ہمارے نزدیک صوفیانہ شاعری کا سترتا
 ہے۔ اس کا نام خواجہ میر اور تخلص درد ہے۔ سلسلہ درویشی ایک
 مدت سے خاندان میں چلا آتا تھا۔

درد ماں کی طرف سے خواجہ بہاؤ الدین نقشبندی کی اولاد
 تھے۔ ان کے والد کا نام خواجہ محمد ناصر اور تخلص عندلیب تھا اور
 گلشن سے نسبت ارادت رکھتے تھے۔ صاحب دیوان بھی تھے
 اس لئے خواجہ درد کو شاعری اور درویشی ترکہ میں ملی تھی جس کو انھوں

مرتے دم تک پہلو بہ پہلویت قائم رکھا۔ بچپن ہی سے فقیری اور علم کا ذوق تھا۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں کہ ”تصنیف کا شوق ان کی طبیعت میں خدا داد تھا۔ چنانچہ اول پندرہ برس کی عمر میں بہ حالت اعتکاف رسالہ اسرار الصلوٰۃ لکھا۔ اُنتیس برس کی عمر میں ”واردات درد“ نام ایک اور رسالہ لکھا اور اس کی شرح میں علم الکتاب ایک بڑا نسخہ تحریر کیا کہ اس میں ایک سو گیارہ رسالے ہیں۔ نالہ درد۔ آہ سرود۔ وردول۔ سوز دل۔ شمع محفل وغیرہ جنہیں شائق تصوف نظر عظمت سے دیکھتے ہیں اور واقعات درد اور ایک رسالہ حرمت غنا میں ان سے یادگار ہیں“۔

دیوان اردو مختصر ہے مگر تصوف کے نقطہ خیال سے جواہرات

کا خزانہ ہے۔ غزلیں زیادہ تر سات یا ہ شرکی ہوتی ہیں لیکن ہر شعر چوٹی کا ہوتا ہے اور بقول آزاد مرحوم چھوٹی چھوٹی بحروں میں جو اکثر غزلیں کہتے تھے گویا تلواروں کی آبداری نشتر میں بھر دیتے تھے۔
خواجہ صاحب نے ۲۲ صفر یوم جمعہ ۱۱۹۹ھ مطابق ۱۷۱۵ء کو انتقال فرمایا ۶۸ برس کی عمر تھی شہر دہلی میں دفن ہوئے کسی مرید یا اعتقاد نے تاریخ کہی تھی۔ حیف دنیا سے سدھارا وہ خدا کا محبوب۔
خواجہ صاحب کا کلام اثر میں ڈوبا ہوا ہے ہر شعر اپنے دامن

۱۷۱۵ء آجیات ص ۱۸۵ ۱۷۱۵ء آجیات ص ۱۸۹

میں مقناطیس لئے ہوئے ہے جو شعر تصوف میں ہے غور سے
 دیکھئے تو معرفت اور حقیقت کے کسی نہ کسی نکتہ کی تفسیر ہے۔
 متانت۔ سنجیدگی۔ پاکیزگی ان کے کلام کے جوہر ہیں۔ پھر اس پر
 طرز ادا اتنی دلکاش کہ بے ساختہ منہ سے واہ نکلتی ہے۔ خواجہ
 صاحب نے صوفیانہ شاعری میں ایک نئی روح پھونک دی اپنے
 زمانے کے مذاق کو تسام رکھتے ہوئے چمنستان تصوف کی آبیاری
 اس انداز سے کی کہ اس میں پھر ایک بار تازگی پیدا ہو گئی۔ بجھتا ہوا چراغ
 ٹپٹا اٹھا اور ایسی روشنی پھیلی کہ شعراء پر روانہ وارا دھر پھر رجوع
 ہو گئے۔ سچ کہا تھا خواجہ صاحب نے کہ ۵

پھولے گی اس زمیں میں بھی گلزار معرفت
 یاں میں زمین شعر میں یہ تخم بو گیا
 تصوف کے مختلف عنوانات پر خواجہ میر درد کے چند اشعار ملاحظہ
 ہوں۔ خدا ہر ایک شے میں اور ہر جگہ موجود ہے مگر چشم دنیا کی ضرور
 ہے اس کو اکثر شعرا نے لکھا ہے۔ خواجہ صاحب کا بھی انداز بے
 اور تخیل اسی مسئلہ پر ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں ۵

تجھ کو نہیں ہے دیدہ دنیا و گرنہ یاں

یوسف چھپا ہے آن کے ہر پیرہن کے بیچ

اے درد کرٹکائے مینہ دل کو صاف تو پھر ہر طرف نظارہ حسنِ جمال

فارسی اور ہندی شعرا کا خیال تیسرے باب کے صفحہ ۱۴۰-۱۴۱ پر آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ اودھ دی نے لکھا ہے کہ ۵
 از حسرت جمال تو در چشم عاشقان
 چندان نظر نہ ماند کہ برو بگراں کنند
 کبیر۔ آؤ آؤ بھو ہری کو نام کہاں اور شکل تجھے اور کون کام
 سب کا خلاصہ یہ ہے کہ بجز ذات واحد کے اور کوئی نظروں میں نہیں
 سماتا۔ لیکن اردو کا شاعر (میر درد) اپنے رنگ میں سب سے الگ
 ہو کر اس مضمون کو کہتا ہے کہ ۵

نظر میرے دل کی پری درد کس پر
 جدھر دیکھتا ہوں وہی درد ہے

صفحہ (۱۴۶) پر ہم دکھا چکے ہیں کہ خواجہ فرید الدین عطار اور کبیر نے
 خدا کے مسکن کے متعلق کیا خیال ظاہر کیا ہے ۵
 عطار۔ آں چہ می جو بند بیرون دو عالم سالکان
 خویش را یا بند چوں این پردہ از ہم برہند
 کبیر۔ پورب دیں ہری کو باسا۔ پچھم اشد مستام
 دل ہی میں کھو جو دل ہی میں دیکھو تہ کریم رام
 لیکن جس مزے کے ساتھ درد نے بیان کیا ہے وہ قابل غور ہے
 کہتے ہیں ۵

جلوہ گرہے تجھی میں لے ڈرے
جس کی خاطر تجھے مگاپو ہے

ولہ

ڈھونڈ رہے ہے تجھے تمام عالم ہر چیز کہ تو کہاں نہیں ہے
انسان کی فضیلت بحری سے آپ سُن چکے ہیں۔ صفحے کے صفحے اُنھوں
نے رنگ دے ہیں مگر ملا حلقہ ہو خواجہ میر درد کا ایک شعر جس میں
اُنھوں نے انسان کی ساری بزرگی کا ذکر نہایت خوبی کے ساتھ
نظم کیا ہے ۵

جلوہ تو ہر اک طرح کا ہر شان میں دیکھا

جو کچھ کہ سنا تجھ میں وہ انسان میں دیکھا

جب تک انتہائی معرفت نہ حاصل ہو ایسا شعر نہیں کہا جاسکتا

انسان خدا ہے یہ تصوف کا خلاصہ ہے اس حکمت کو جس خوبی سے

یہاں ادا کیا گیا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ یوں تو ہر شے میں اُس

جلوہ نظر آتا ہے۔ اور سالک اس کا مشاہدہ کرتا ہوا اپنے منزل مقصد

کی طرف بڑھتا چلا جاتا ہے مگر ایک وہ وقت آتا ہے کہ اس کو اپنے

اور خدا میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا۔ خدا کے سارے اوصاف

اپنے میں پاتا ہے تو گہرا کر اپنے کو دیکھتا ہے اور کہتا ہے۔

جو کچھ کہ سنا تجھ میں وہ انسان میں دیکھا

اس سے بڑھ کر کیا کوئی اور بھی انسان کی فضیلت ہو سکتی ہے۔ یہ ایک مرتبہ تمام فضائل انسانی کا جامع ہے +

دل کا جو مرتبہ صوفیوں کے یہاں ہے اُس کا ذکر ہم نے اکثر کیا ہے اور شعرا کا خیال بھی اُس کے متعلق بیان کر دیا ہے۔ خواجہ صاحب کی بھی زبان سے کچھ اس کی اہمیت سن لیجئے ۵

نظر جب دل پہ کی دیکھا کہ مسجودِ خلّاق ہے

کوئی کعبہ سمجھتا ہے کوئی سمجھے ہے بتخانہ

ان کے نزدیک دل کی وسعت کی کوئی انتہا نہیں آسمان و زمین باوجود اس قدر وسیع ہونے کے بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے اس لئے کہ وہ ذات واحد کے بارے میں نہ ہو سکے لیکن صرف دل تھا کہ جس نے یہ بوجھ اٹھالیا چنانچہ کہتے ہیں ۵

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پاسکے میسر ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما کے
پھر ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ دل ہی ایک ایسی شے ہے کہ جس سے روحانی مسرت حاصل ہوتی ہے ۵

دل مرا باغ و لکش ہے مجھے

دیدہ جامِ جہاں نما ہے مجھے

دل کی بربادی کا افسوس کرتے ہیں تو کہتے ہیں ۵

ہو گیا مہمانِ سرے کثرتِ موہوم آہ وہ دلِ خالی کہ تیرا خاص غلو تخانہ تھا

صوفیوں کے نزدیک ہر مذہب و ملت کے لوگ اُسی خدا کی
پرستش اور عبادت کرتے ہیں گو راستے مختلف ہیں مگر منزل ایک ہے
کہ مدرسہ یادیر تھا یا کعبہ یا تجانہ تھا ؎
ہم سبھی مہماں تھے یاں اک تو ہی صاحبِ خانہ تھا
شیخ کعبہ ہو کے پنچا ہم کنشتِ دل میں ہو
ور و منزل ایک تھی کچھ راہ ہی کا پھیر تھا
معرفت کی راہ بتاتے ہوئے ایک جگہ اس کی تلقین کرتے ہیں کہ
خودی کو چھوڑ کر بخودی حاصل کرے

غافل خدا کی یاد پہ مت بھول زینہار
اپنے تئیں بھلا دے اگر تو بھلا سکے

حقیقت یہ ہے کہ جب تک یادِ خدا میں انانیت دور نہیں ہوتی منزل
مقصود کا قرب نہیں نصیب ہوتا۔ ایک دُنیا یہ کہتی چلی آئی ہے کہ
ہم کو خدا کی راہ میں شاہی یا دولت و دنیا ناپسند ہے فقیری گوارا
ہے مگر خواجہ میر درد نے کسی اور انداز سے اس کو سمجھایا ہے جس سے
ان کی معرفت کا اندازہ ہوتا ہے ؎

نہ مطلب ہے گدائی سے نہ یہ خواہش کہ شاہی ہو

آلہی ہو وہی جو کچھ کہ مرعنی آئی ہو

ان کو نہ گدائی سے مطلب ہے نہ شاہی سے غرض بلکہ جسمیں خدا

راضی ہو وہی حالت پسند ہے *

وحدت شہود کے نازک مسئلہ کو یوں سمجھاتے ہیں ۵

جمع میں افراد عالم ایک ہیں گل کے سبب اوراق بہم ایک ہیں
ہو ویسے کثرت میں کثرت سے متخلل جسم و جاں کو دو ہیں باہم ایک ہیں
نوع انسان کی بزرگی سے ٹک ایک حضرت جبریل محرم ایک ہیں
وال ہے اس پر ہی قرآن کا نزول بات کی فہمید میں ہم ایک ہیں

متفق آپس میں ہیں اہل شہود

درو آنکھیں دیکھ باہم ایک ہیں

مطلب یہ ہے کہ سبب ذات خدا کے اور کچھ نہیں شکلیں مختلف ہیں مگر
حقیقت ایک ہے جس طرح پھول کے اوراق الگ ہیں مگر سب ملکر
پھول کہلاتے ہیں اسی طرح تمام عالم ذات واحد کا مرقع ہے *
دنیا کی بے ثباتی بھی تصوف کا ایک خاص مسئلہ ہے مگر طوالت
کے اندیشہ سے ہم یہاں ورد کا کلام اس عنوان پر لکھنا مناسب نہیں
سمجھتے ورنہ اس دنیا کی ناپائنداری اور اس دولت کی بے بضاعتی
کو بھی انہوں نے بہت موثر پیرائے میں دکھایا ہے *

اخلاق تصوف کا اہم مسئلہ ہے اس کے متعلق ہم ورد کے چند شعر

پیش کرتے ہیں ۵

درو دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو ورنہ طاعت کے لئے کچھ نہ تھے کرویا

ان کے نزدیک انسان کا فرض اولین یہ ہے کہ ایک دوسرے
کی ہمدردی کرے اس فرض کو وہ طاعت سے زیادہ ضروری سمجھتے
ہیں۔ ہم سب انسان ایک ہیں یہ سعدی نے بتایا تھا۔ کبیر داس نے
بھی سمجھا یا کہ نہ صرف انسان بلکہ کل مخلوق ایک ہیں دونوں کے خیالات
ملاحظہ ہوں +

سعدی۔ بنی آدم اعضائے یکہ بگرا ندر

کہ در آفرینش زیبا جو ہر اند

کبیر۔ دیا کون پر کیجے کہ پر ہر دے ہوے

سائیں کہ سب جو ہیں کری کچر دوے

درو نے اس مضمون کے متعلق جو لکھا ہے اس کو دیکھئے اور اندازہ
کہ اردو نے ہندی اور فارسی دو بہنوں کے ملاپ سے کیا فائدہ اٹھایا ہے

بیگانہ گر نظر پڑے تو آشنا کو دیکھ

بندہ گراؤے سامنے تو بھی خدا کو دیکھ

یعنی ہر ایک کا خیال رکھنا لازم ہے

ہستی نے کیا ہے گرم بازار لیکن ہے یہاں نگاہ درکار

سختی سے نہ رکھ قدم تو زہار آہستہ گزر مسیان کسار

ہر سنگ دوکان شیشہ گر ہے

میر انیس نے بھی دلشکنی کے خلاف کس مزے کی نصیحت کی ہے

فرماتے ہیں ۵

خیال خاطر احباب چاہئے ہر دم
انہیں ٹھہریں نہ لگ جائے آبگینوں کو
درو کی صوفیانہ شاعری کو وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کے لئے
ایک کتاب درکار ہے یہاں اتنی گنجائش کہاں کہ ہر مسئلہ کو جو ان کے
کلام سے نکل سکتا ہے بیان کیا جائے اقتضائے وقت و مصلحت سے
ہم کو اتنے ہی پر اکتفا کرنا پڑا۔ آخر میں ہم ان کے ایک ترکیب مند
کو لکھ کر ان کا ذکر ختم کرتے ہیں (صفحہ ۱۴۱ باب ۳) خدا اور انسان کے
تعلق پر آپ اوصیٰ، نانک اور کبیر کے خیالات کا اندازہ کر چکے ہیں
یہاں اسی مسئلہ پر درود فرماتے ہیں ۵

شاہنشاہ ملک و کفر دیں تو
ہوں لفظ بمعنی آشنا میں
اے زیور دست غیب ہر جا
کافر ہوں نہ ہوں جو کافر عشق
دشمن ہے کہاں کدھر کو ہے دوست
ویرانی و وادی گساں تو
ہیہات جہاں یہ کور چشمیں
کرتا ہے یہ کون دیدہ یازی
تو ہی تو ہے دل کی بے ججائی
ہے تخت نشین دل نشین تو
ہے معنی لفظ آفریں تو
انگشت نما ہے جوں نگہیں تو
ہے ناز بتان ناز نہیں تو
ہے گرمی بزم ہسر کہیں تو
آبادی خانہ ایتیں تو
ڈھونڈھیں ہیں تجھے تو ہے ویر
گزر و شنی نکل نہیں تو
ہے پردہ چشم سر مکیں تو

معتشوق ہے تو ہی۔ تو ہی عاشق
عذرا ہے کہ ہر کہہ رہے وامق

میر تقی میر

اکبر آباد کے رہنے والے تھے۔ باپ کا نام میر عبداللہ تھا۔
پروش پر داخت، دلی میں ہوئی۔ ان کی شہرت کا آفتاب دلی ہی
میں چمکا تھا۔ شاہ عالم و اراکین سلطنت نے انتہائی قدر و منزلت
کی مگر چار و ناچار سالہ ہجری میں دلی کو خیر باد کہنا پڑا۔ لکھنؤ میں پہنچے
تو آصف الدولہ نے نہایت تپاک سے خیر مقدم کیا۔ دو سو روپیہ
مہینہ مقرر کر دیا۔ لیکن ان سے بھی کسی بات پر بگڑ گئی۔ میر صاحب
بھی خود داری کے بادشاہ تھے قناعت و توکل کے دسترخوان
پر فقر و فاقہ کے سوا کیا ہو سکتا تھا۔ مگر ان کو یہ نعمتیں ایسی عزیز
تھیں کہ شاہانہ جاہ و وقار بھی ان کو اپنی طرف نہ کھینچ سکے۔ اسی عام
میں ۱۲۲۵ھ ہجری میں فوت ہوئے سو برس کی عمر پائی۔ ناسخ
تاریخ کہی ہے۔

واویلا مرد شہ شاعران

غالباً یہ کہنا بیکار ہو گا کہ میر صاحب کا پایہ غزل گوئی میں بلا

اُردو ادب میں ہر شاعر سے بلند ہے اور ہر شخص جو غزل سمجھتا ہے وہ اس کا مقرر ہے۔ ان کے کلام میں جو درد اور سوز و گداز ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ جب کبھی تصوف کے مسائل ان کی زبان سے ادا ہو جاتے ہیں تو وہی کام کرتے ہیں جو ایک صاحب معرفت کی گرم نگاہی مرید باخبر کے لئے کر جاتی ہے ایک تو تصوف ہندو خود و لکش دوسرے شعر کے جامے میں اس کا نظر آنا اور اس شان سے نظر آنا کہ اپنے ہر تار میں سوز و گداز کی دنیا لئے ہو۔

معاذ اللہ! جذبات کی دنیا میں ایک پہچان پیدا ہو جاتا ہے۔ میر صاحب کسی کے مرید نہ تھے نہ اس کا کہیں سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے تصوف کی باقاعدہ تعلیم حاصل کی تھی۔ لیکن جو کلمات انھوں نے بیان کر رکھے ہیں وہ اپنی جگہ پر مکمل ہیں۔ توحید، جبر و قدر، معرفت، یہ ان کے یہاں خاص طور سے پائے جاتے ہیں۔

من عرف نفسه فقد عرف ربه کس منے کے ساتھ بیان کرتے ہیں ۵

پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا کے تئیں
معلوم اب ہوا کہ بہت میں بھی دور تھا
اپنی حقیقت کو یوں ظاہر کرتے ہیں کہ ہمہ اوست کا پورا مسئلہ بیان

ہو جاتا ہے ۵

ہیں مشیت خاک لیکن جو کچھ ہیں تیرا ہم ہیں
مقدور سے زیادہ معتدور ہے ہمارا

پھر فرماتے ہیں کہ ۵

کم ناز سے ہے کس کے بندے کی بے نیازی
قالب میں خاک کے یاں پہناں خدا ہے شاید
اولیٰ الہی کیسے ہوتے ہیں جنہیں ہے بندے کی خواہش
ہمیں تو شرم دامگیر ہوتی ہے خدا ہوتے

کس مزے سے انسان کی ہستی پُر اسرار کی طرف اشارہ کیا ہے کہتے
اپنے خیال ہی میں گذرتی ہے اپنی عمر

پر کچھ نہ پوچھو سمجھے نہیں جاتے ہم سے ہم

جبر و اختیار کے مسئلہ پر اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی

چاہتے ہیں سو آپ کریں ہیں ہلکو عبث بدنام کیا

یاں کے سفید وسیہ میں ہم کو دخل جو ہے سوا اتنا ہو

رات کو رور و صبح کیا یادن کو جوں توں شام کیا

سب سے بڑا اختیار جو اس مجبوری میں ہم کو ملا ہے اُسے بھی سن لیجئے

بہت سعی کریئے تو مر رہے مسیہر بس اپنا تو اتنا ہی معتدور ہے

تصوٹ میں یہ مانی ہوئی بات ہے کہ خدا ہی سے ہر شے کا ظور ہے
 وہ ہر رنگ میں جلوہ نما ہے مگر کوتاہ بینی کا کیا علاج کہ باوجود اتنا بے
 پردہ ہونے کے بھی ہماری نظروں سے وہ نہاں ہے۔ ضامن صاحب
 نے توحید کی اس شاخ کو نہایت جامع طور پر ایک شعر میں سمجھا دیا ہے
 عبث ہے دیو و حرم کا جھگڑا وہ ہر جگہ ہر کہاں نہیں ہے
 عیاں ہے وہ جتنا چھپنے والا نظر سے اتنا نہاں نہیں ہے
 میر نے بھی اسی مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کے اسی ایک ذات کا
 پر تو ہے جس نے ہر گوشہ کو پر نور کر دیا ہے۔ اس کے دیکھنے کے لئے
 ہر مقام اور ہر شخص بنایا گیا ہے اس کی عنایت کسی خاص جگہ یا ذات
 پر نہیں ہے بلکہ ع

صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کے لئے

میر صاحب کا مشاہدہ ملاحظہ ہو

مقامِ مستعارِ حسن سے جو اس کے نور تھا

خورشید میں اسی ہی کا ذرہ ظور تھا

جلوہ اسی کا سب سے گلشن میں زمانے کے

گل بھول کو ہے ان سے پروانہ بنارکھا

غام ہے یار کی تجلی مسیّر خاص موسیٰ و کوہ طور نہیں

۱۵ پروفیسر سید ضامن علی صاحب الہ آباد یونیورسٹی۔ ۱۲

گل و رنگ و بہار پر دے ہیں وہ ہر عیاں میں ہے وہ نہاں ٹکشف
میر صاحب کا عشق ملاحظہ ہو کون کہہ سکتا ہے کہ بجز عاشق صادق
کے اور کوئی دوسرا ان مقامات کو اس خوبی سے بیان کر سکتا ہے۔
وہ محبت کی اُس شراب سے سرشار ہیں جس کا ہر قطرہ کاشف اسرار
ہے مستی کے عالم میں جو بات کہتے ہیں وہ تصوف کا ایک نکتہ ہو جاتی
ہے۔

مستی میں شراب کے جو دیکھا عالم یہ تمام خواب نکلا
(کبیر نے بھی اس دنیا کو خواب سے تعبیر کیا ہے ملاحظہ ہو صفحہ ۱۴۲ باب ۳)
میر اس شراب کی تعریف یوں کرتے ہیں

قربان پیالہ سے ناب جس سے کہ ترا حجاب نکلا
حکیم سنائی نے شراب معرفت کی تعریف کی ہے کہ

دل تو کسی کے کند ز رحمت بیم جز شراب مفرح تسلیم
مگر میر کے بیان اور تعریف میں جو مزہ ہے وہ سنائی کے یہاں کہاں پھر ملاحظہ ہو

قربان پیالہ سے ناب جس سے کہ ترا حجاب نکلا
محبت کے لئے نہ کوئی قاعدہ ہے نہ قانون ہے نہ اس میں کوئی
مسلمان ہے نہ کافر۔ اس کو میر صاحب فرماتے ہیں

کس کو کہتے ہیں نہیں میں جانتا اسلام و کفر
دیر ہو یا کعبہ مطلب مجھ کو تیرے در سے ہے

کس کا کعبہ کیسا قبلہ کون حرم ہے کیا احرام
کو پجے کے اس کے باشندوں نے سیکو ہیں سلام کیا

عشق نے "باب فنا" وا کر دیا ہے اس کا منظر دیکھ کر در تک پہنچنے
کے لئے سخت بیچینی سے زندگی بسر کرتے ہیں ان کا اشتیاق ملا خطہ
ہم کو مرنا یہ ہے کہ کب ہوں کہیں اپنی قید حیات سے آزاد
بے اجل تیرا ب پڑا مرنا عشق کرتے نہ اختیار اسے کاش
ہم رہروان راہ فنا دیرہ چلے وقفہ لبان صبح کوئی دم بہتے پیاں
اس سلسلہ میں جب انکا گذر مقام پا ہوت پر ہوتا ہے تو نہایت استعجاب
کے ساتھ فرماتے ہیں ۵

بے خودی لے گئی کہاں ہم کو دیر سے انتظار ہے اپنا
اسے ڈھونڈتے تیر کھوئے گئے ہم کوئی دیکھے اس جستجو کی طسوف
ہوتے ہیں حواس اور ہوش و خرد گم خبر کچھ تو آئی ہے اُس بے خبر تک
دل کی عظمت و اقتدار کے متعلق کچھ نہ کچھ سمجھی نے کہا ہے لیکن جو مرتبہ
تیر نے بیان کیا ہے اس سے زیادہ بلند تو کیا اس کے ہم لپہ بھی کسی
دوسرے کے یہاں نہیں ہے۔ ان کے نزدیک دیر و حرم سے وہ
افضل ہے۔ اسی سے معرفت حاصل ہوتی ہے۔ وہ ظاہر میں کچھ نہیں
مگر باطن میں سب کچھ ہے ان کا قول ہے کہ ع
چیمبر دل ہے قبلہ دل۔ خدا دل

گزشتہ صفحات پر آپ اور باتوں کو ترک کر کے محض تزکیہ
قلب کے لئے شیخ سعدی اور کبیر دونوں کا کلام دیکھ چکے ہیں
جس میں سعدی نے کہا ہے ۵

ترک ہوا است وادیِ دریائے معرفت
عارف بہ ذاتِ شونہ بدلق تسلیمِ دری

اسی کو مولانا روم نے بھی کہا ۵

دست در تسبیح و دل در گاہِ خیر
اور کبیر کہتے ہیں ۵

مالا پیرت جگ گیا ملانہ من کا پھیر

کر کا منکا چھانڑ کے من کا منکا پھیر

اسی دل کی اہمیت کو مد نظر رکھ کر میر صاحب فرماتے ہیں ۵

مت رنج کر کسی کو اپنے تو اعتقاد
دل ڈھابے کر جو کعبہ بنایا تو کیا ہو

غافل تھے ہم احوالِ دلِ خستہ سے اپنے
وہ گنج اسی گنجِ خرابہ میں نہاں تھا

ثباتِ قصر و دروخت و گل کتنا
عمارتِ دل درویش کی رکھو بنیا

دیرو حرم سے گزے اب دل ہو گھرِ عمار
ہے ختم اس آبلے پر سیر و سفر ہمار

ہر حنید کہ طاعت میں ہوا ہے تو پیر
پر بات مری سن کہ نہیں سے تاثیر

تسبیح بکفت پھرنے سے کیا کام چلے
منکے کی طرح دل نہ پھرے جھٹک سے

قناعت | میر صاحب ان کے غیور اور مستغنی المزاج ہونے کا ذکر

ہی کیا یہ ان کی زندگی کے وہ اوصاف ہیں جو فسانہ کی طرح مشہور ہیں
مکمل ہے لوگوں نے اپنی قناعت پر رسماً ناز کیا ہو مگر یہاں تو واقعہ
ہے چنانچہ کیا خوب فرماتے ہیں ۵

خوب کیا جواہل کرم کے جو دکھ چھین خیال کیا
ہم جو فقیر ہوئے تو پہلے ترک سوال کیا

تھا میر عجیب فقیر صابر شاگرد ہم نے اس سے کچھ شکایت نہ سنی
میر صاحب کے یہ چند جواہرات ہیں جو فی الحال پیش کئے گئے ہیں۔
لیکن یہ نہ سمجھیں گے کہ خزانہ خالی ہو گیا۔ ہم نے محض خاص خاص مسائل
پر ان کے خیالات کے نمونے پیش کئے ہیں ورنہ ان کے کشکول ہیں
ابھی بہت سے جواہر پارے چمک رہے ہیں جو ممکن ہے ہم آئندہ
ضمیمہ کی صورت میں آپ کی خدمت میں نذر کریں علاوہ برہین بہت
سے اشعار تقابل کے لئے تیسرے باب میں دئے جا چکے ہیں *

خواجہ حیدر علی آتش

آتش کے والد بزرگوار دلی کے رہنے والے تھے مگر لکھنؤ چلے
آئے تھے اس خاندان میں فقیری اور پیری مریدی کا سلسلہ عرصہ دراز
سے چلا آ رہا تھا۔ چنانچہ آتش کو درویشی ترکہ میں ملی تھی جس کو شاعری
کا خرقہ اڑھا کر انھوں نے دنیا کے سامنے پیش کیا اور تمام خاندان

کا نام روشن کر دیا۔ ان کی طرز معاشرت کی تصویر مولانا آزاد نے
 آب حیات میں دکھائی ہے کہ ”ایک ٹوٹے پھوٹے مکان میں جس پر
 کچھ چھت کچھ چھیر سایہ کئے تھے بویا بچھا رہتا تھا۔ اسی پر ایک لنگ
 باندھے صبر و قناعت کے ساتھ بیٹھے رہتے اور عمر حیدر روزہ کو اس
 طرح گزار دیا جیسے کوئی بے نیاز و بے پروا فقیر تکیہ میں بیٹھا ہوتا ہے“
بہر حال اس فقیر بنش بزرگ کو تصوف سے ایک خاص لگاؤ
 تھا جس کو انھوں نے اپنے کلام میں موتی کی لڑیوں کی طرح پرویا
 ہے۔ آتش کا انتقال ~~۱۳~~ ۱۳۱۳ء میں ہوا *

ان کے کلام میں تصوف کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ قریب قریب
 ہر مسئلہ پر کچھ نہ کچھ کہا ہے لیکن فقر، توحید، ترک عشق اور معرفت کے
 نکات کو اس خوبی اور انداز سے بیان کیا ہے کہ اشعار بار بار پڑھنے
 نگہ سیری نہیں ہوتی *

ترک | معرفت کی راہ میں ”ترک“ اک نہایت دشوار گزار وادی
 ہے جہاں بڑے بڑے مستقل مزاجوں کے پیرو لگے جاتے ہیں۔ اس
 ترک سے صرف ترک دنیا ہی نہیں مراد ہوتی۔ بلکہ ترک عقیقی (اور
 ترک مولا) بھی اسی میں شامل ہیں *
 خواجہ آتش نے جس ترک کے لئے زور دیا ہے وہ ان کے
 اشعار سے ظاہر ہے

دُنیا کے متعلق آپ تیسرے باب میں فارسی اور ہندی شعرا
کا خیال دیکھ چکے ہیں اور حدی سے دکھایا ہے کہ جب دُنیا سے ایک
عارف نے سوال کیا کہ تو اب تک باکرہ کیونکر رہے تو جواب ملا ہر
ہر کہ نامرد بود خواست مرا این بگارت ازاں بجا است مرا
(صفحہ ۱۲۲)

کبیر نے بھی دُنیا سے گریز کرنے کے لئے سمجھایا ہے
سمن کروں رام کی چھانڑ و دُکھ کی آس
ترا و پر و ہر چا پیسے جس کو طہو کوٹ پچاس
لیکن اردو کا شاعر ایک نیا انداز اختیار کرتا ہے اور کہتا ہے
یہ ترک کر دہ ہے شہِ مرداں سے پیر کی
دُنیا کا خفاستگار جو ہے زن مرید ہے
ٹھیک آئی اپنے تن پہ تباہ بے رنگی باقی لباس چھوٹے ہوئے یاڑے ہوئے
طلبِ دُنیا کو کر کے زن مریدی پہ نہیں سکتی
خیالِ آبرو کے ہمتِ مردانہ آتا ہے

دُنیا کے مال و دولت کی بے بضاعتی اور اس سے گریز اکثر شعرا
کے یہاں ہے چنانچہ تیسرے باب کے صفحہ ۱۲۸-۱۲۹ پر آپ نے دیکھا
ہوگا کہ ابو سعید اور کبیر داس نے کیونکر اس سے کراہیت ظاہر کی

ہے۔ ابوسعید تو اتنے ہی میں سب کچھ کہہ گئے کہ ع
 ایں داشتینہا ہمہ بگذاشتنی است

لیکن کبیر داس کہتے ہیں کہ نہ صرف انسان کا اندوختہ اس سے چھوٹ
 جاتا ہے بلکہ اس کی لنگوٹی تک اُتار لی جاتی ہے۔ خواہ آتش
 کا انداز بیان ملاحظہ ہو وہ دوسروں کو نصیحت براہ راست نہیں
 کرتے بلکہ اپنی طرف سے ایسا تنفر ظاہر کرتے ہیں کہ سمجھنے والا خود
 بخود مال دُنیا سے گریز کرنے لگے۔ کہتے ہیں ۵

رکھ دیں برہنہ گور میں اہل جہاں مجھے
 دس گز کفن قبول نہیں روزگار سے

اسی خیال کو دوسرے پیرائے میں بیان کرتے ہیں دھیک آئی اپنے
 بڑے ہوئے، ترک کے بعد سالک توکل اور قناعت کا
 مزہ پا جاتا ہے اور دُنیا کی تمام نعمتوں کا ذائقہ حاصل ہوتا ہے
 اور اس درجہ لذت ملتی ہے کہ دُنیا کی بہترین نعمت بیچ معلوم ہوتی
 ہے تخت شاہی سے زیادہ بوریے میں مسرت حاصل ہوتی ہے شاہی
 دسترخوان کی نعمتیں نان جوئے کے سامنے بے مزہ اور بارشکم
 معلوم ہوتی ہیں۔ آتش نے ان باتوں کو نہایت وضاحت کے
 ساتھ موقع بہ موقع اپنے کلام میں جگہ دی ہے ۵
 توڑتا پاؤں کو جو تخت کی خواہش ہوتی کاٹتا سر کو اگر مائل افسر ہوتا

کنج عزلت میں قناعت کی جوان خشک پر
 نعمتیں دنیا کی جو کچھ تھیں میسر ہو گئیں
 قناعت کی منزل پر پہنچنے کا شکر یہ بار بار آتش ادا کرتے ہیں
 اسے وہ دولت عظمیٰ سمجھتے ہیں اس لئے کہ اب دونوں عالم کی
 خواہشات سے فراغت حاصل ہے ۵

غیت اہل توکل ہے کرم نے بھروی
 سیر نعمت سے دو عالم کے ہے مہاں تیرا
 ولہ نہ رکھی دولت دنیا کی خواہش خاکساری نے
 خدا نے کر دیا حاکم مجھے اکسیر اعظم کا
 ولہ تمنا دولت دنیا کی اے آتش نہیں رہتی
 قناعت سے غنی اللہ کر دیتا ہے مسکین کو
 آگے ایک مقام پر کہا ہے ۵

مسند شاہی کی حسرت ہم فقیروں کو نہیں
 فرش ہے گھر میں ہمارے چادر مہتاب کا
 اسی خیال کو ایک اور جگہ اس طرح بیان کیا ہے ۵
 نہیں رکھتے ہیں امیری کی ہوس مرد فقیر
 شیر کی کھال ہی ہے قائم و بنجاب مجھے
 آتش نے نہایت خوبی کے ساتھ ایک قانع فقیر کا سراپہ دو مصرعوں

میں بیان کر رہا ہے ۵

دو نعمتیں یہ میری ہیں میں ہوں فقیر مست

اک نان خشک ایک پیالہ شراب کا
قناعت سے جو برکتیں نصیب ہوتی ہیں ان کو بتاتے بتاتے
ایک مقام پر نہایت جامع اور مانع طور پر سمجھایا ہے کہ مرد قانع
کو کیا حاصل ہوتا ہے ۵

جو قناعت کے مزے سے آشنا ہو جائیگا

بھلیک کا کاسہ اُسے دست دعا ہو جائیگا

اس سے بڑھ کر قناعت کی تعریف کیا ہو سکتی ہے ۵

شگفتہ رہتی ہے خاطر ہمیشہ قناعت بھی ہمارے بھخراں ہے

فقر کی تعریف اور قصود صیانت ہم چوتھے باب میں بیان کر چکے ہیں جس کا لکھنا

اب بیکار ہے یہاں پر ہم چند اشعار خواجہ آتش کے پیش کرتے ہیں۔

آپ دیکھیں کہ صحیح معنوں میں ایک اہل فقر کا دل کس قدر اس دولت

پر فخر کرتا ہے اور اس کو وہ کیا سمجھتا ہے ۵

پیدا ہوا ہے اپنے لئے بوریائے مفت

پہنستاں ہے شیریں اس نیتاں کے ہم

فقر کے کوچہ میں قدر دولت دنیا نہیں

ٹھوکریں کھاتے ہیں یاں پارس سے پتھر سکیڑوں

۵

فقیری جس نے کی گویا کہ اس نے بادشاہی کی
 جسے نکل ہمارا کہتے ہیں درویشوں کا مکمل ہے
 منزل فقر و فنا جائے ادب و فعال بادشاہ تخت سے پاں پینے اتر لیتا
 آخری شعر میں شاعری کے لطف کے علاوہ جو احترام فقر کا ہے
 وہ بے نظیر ہے جاننے والے جانتے ہیں کہ جو کچھ اس میں آتش
 نے بیان کیا وہ شاعرانہ مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہے۔ ابراہیم ادھم
 کا واقعہ اس کے لئے ایک زندہ مثال ہے۔ خود آتش کی سولخ عمری
 بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ مال و دنیا کو آنکھوں نے ہمیشہ شمس و
 خاشاک سمجھا۔ کبھی کسی بادشاہ کی تعریف میں نہ قصیدہ کہا نہ کسی
 کے سامنے دست سوال دراز کیا، ہمیشہ پورے فقر پر قناعت کا
 آسن بجائے بیٹھے رہے ۞

خدا کے مسکن کا پتہ اعراتی اور کبیر دونوں نے نہایت خوبی
 کے ساتھ دیا ہے جسکو آپ تیسرے باب میں ملاحظہ کر چکے ہیں ۞
 اعراتی کہتا ہے ۞
 این طرفہ ترکہ دایم تو بائے وین باز چون سایہ در پے تو گردانم و روانم
 کبیر کہتے ہیں ۞

ہر کو چھوڑ دوار پر ہم پہنچے ہر دوار
 دھوڑت دھوڑت پگ تھکیں کہ ہر تھکے ہرے دوار

معرفت | آتش کی معرفت کسی سے کم نہیں وہ اس کو نا فہمی سمجھتا
 ہے کہ جو ہر جگہ موجود ہے اُس کے لئے کوئی مقام مخصوص کر دے کہ
 فلاں جگہ ہے۔ ہماری کوتاہ بینی نظر میں وسعت نہیں پیدا ہونے
 دیتی ورنہ ہر وقت وہ ہماری نظروں کے سامنے ہے کتنا ہے وہ
 نا فہمی اپنی پردہ ہے دیدار کیلئے ورنہ کوئی نقاب نہیں یار کے لئے
 پھر اسی نا فہمی کی بُرائی کرتے ہوئے سمجھایا ہے کہ ۵
 کعبہ و دیر میں نا فہمی سے پھرتا ہے خراب
 دور سمجھا ہے جسے ہے وہ قریب انسان سے
 پردہ غفلت اٹھائیں نظر یار ہے
 دیر و حرم میں نہ جا ڈھونڈھنے موجود کو

معرفت کا ایک راز بتایا ہے کہ ۵

گوش عارف سے سنئے تو تو ہر اک قبر سے ہے

نَعْرَةٌ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ بَلَد

لیکن اس معرفت کا حاصل کرنا اس درجہ مشکل ہے کہ ۵

معرفت میں تیری ذات پاک کے اُڑتے ہیں ہوش و حواس ادراک کے

اسی سلسلہ میں یہ بھی بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آتش کا کلام ہمہ وقت

کے خیالات سے خالی نہیں ہے چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں ۵

یہ ہوا ظاہر انالیلی محبتوں سے ہمیں اپنا دیوانہ تھا اپنے واسطے آوارہ تھا

عشق خداوندی کو جس جوش کے ساتھ آتش نے بیان کیا ہے
 وہ محتاج بیان نہیں۔ آپ کو اس کے ہر شعر میں محبت کا ایک دریا
 موجزن نظر آئیگا ان کا معشوق ایسا ہے کہ عاشق جس قدر اپنی حالت
 کو غیر کرے وہ کم ہے جو اس کے عشق میں دیوانہ ہو گیا ہے حقیقت
 میں وہی ہوشمند کہلانے کا مستحق ہے اس کا حسن اتنا عالمگیر ہے
 کہ دنیا کی ہر شے اس کی طرف کھینچی جاتی ہے شمع و پروانہ پر موقوف
 نہیں۔ بے جان چیزیں مثلاً نالہ جرس، کوس رحیل، نکست گل وغیرہ
 سب اس کے شیدائی ہیں، اس کی راہ محبت میں خضر کی رہنمائی کی
 ضرورت نہیں۔ شوق دل خود راستہ بتا دیتا ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

تیری کامل میں پھنسا ہے دل جوان و پیر کا

سیکڑوں آزاد ہے پابند اک زنجیر کا

اسیراے دوست تیرے عاشق و معشوق دونوں ہیں

گر قمار آہنی زنجیر کا یہ وہ طلالی کا

تیر کا بھی ایک شعر اسی موضوع پر ملاحظہ ہو فرماتے ہیں۔

ہم ہوئے تم ہوئے کہ تیر ہوئے آتش اس کی زلفوں کے سب اسیر ہوئے
 جو چشم کہ حیراں ہوئی آئینہ ہی اس کا جو سینہ کہ صدر چاک ہوا شانہ ہی اس کا
 آوارگی نکست گل سے ہے اشارا جلے سے جو باہر ہوا دیوانہ ہی اس کا
 حسن پری اک جلوہ متانہ ہے اس کا ہوشیار وہی ہے کہ جو دیوانہ ہی اس کا

گرایاں ہے اگر شمع تو سر دھتا ہر شعلہ
وہ یاد ہے اُسکی کہ بھلا دے دو جہاں کو
یوسف نہیں جو ہاتھ لگے چند دم میں

محتاج خضر راہ نہیں تیری راہ میں
یوسف کی جستجو میں روانہ ہیں قافلے

معلوم ہوا سوختہ پروانہ ہے اُسکا
حالت کو کرے غیر وہ یارانہ ہے اُسکا
قیمت جو دو عالم کی ہے بیجانہ ہوا اُسکا

کرتا ہے کام شوق ہمارا دلیل کا
تالاں جس سے شور ہے کوس حیل کا

جس کی محبت کی یہ سب داستان ہے اس سے ملنے کا جس قدر ایک
عاشق صادق کو اشتیاق ہوگا وہ بھی ظاہر ہے ہماری ہستی حجاب
ہے جو راہ وصل میں محفل ہے بلا فنا حاصل کئے ہوئے خدا سے
ملنا معلوم۔ اس وجہ سے موت کا انتظار ہے کہ وہ اس پر دے

کو دور کر دے، اُردو شاعری میں ہجر، موت کے خیالات پر اعتراض
کرنے والے کاش اس عینک سے بھی نظر ڈالتے۔ فارسی اور ہندی
شعرا نے بھی موت کا اشتیاق بیان کیا ہے ملاحظہ ہو تیسرا باب صفحہ ۱۳

وحی آنا جانتا ہوں موت کے پیغام کا
زندگی سے دم سچا کا خفا ہو جائیگا
مشتاق ہوں میں یار کے حسن و جمال کا
آسماں ہے وہ زمین کے جو برابر ہو گیا
کانوں کو آرزو ہے اجل کے پیام کی
نہ رہی قدر زندگی گانی کی

تختہ ہریت فراق یار میں معراج ہے
تیرے کشتوں سے جو صورت آشنا ہو جائیگا
آتش لحد سے اٹھو گا کہتا یہ روز حشر
گوش عارف میں یہ گویا کہ آتی ہو صدا
بیمار عشق ہوں مجھے عیسیٰ جواب دے
راحت مرگ کو نہ پوچھ آتش

اس اشتیاق وصل میں زندگی سے وہ اس طرح بیزار ہیں جیسے کوئی
ولی شیطان سے، فنا کی منزل جس ذوق و شوق کے ساتھ ایک سالک
طے کرنا چاہتا ہے اُسکا اندازہ کرنا ہو تو خواجہ آتش کا کلام دیکھئے
کتے ہیں ۵

صبح محشر بھی نہ ہوں خواب لوح سے بیدار
آوارہ ہوں میں گور کی منزل کے شوق میں
نکل اے جان تن سے تا وصال پارِ حال ہو
یہ صدا آتی ہے شور بھر ہستی سے مجھے
موت کے آنے کی ہوگی اس قدر شادی مجھے
آدمی کو موت کے آنے کی لازم ہو خوشی
مرے جو پیشتر مرنے سے وہ لوگ
اتنی تمنا کے بعد جب موت مسجا بن کر آتی ہے اور موت کشمکش کے
سمندر سے کشتی حیات کو ساحل مقصود تک پہنچا دیتی ہے تو سالک
راہِ محبت ایک سکون کی سانس لے کر اس کا شکر یہ ادا کرتا ہے۔

عجمِ فرقت سے عمر رفتہ گزری بیقراری میں

تری امداد سے آرام ہم نے اے اجل پایا

خواجہ آتش نے بھی حتی الامکان دل کی تعریف کی ہے مگر اس

معرکے میں ان کا قدم میر سے بہت پیچھے ہے چند اشعار ہم

ہمیش کرتے ہیں جن سے آپ کو خود اندازہ ہو جائیگا
دل کی کدورتیں اگر انسان سے دور ہوں

سارے نفاق گبر و مسلمان سے دور ہوں

مشاق جو ہوتا ہوں کعبہ کی زیارت کا

آنکھیں پھری جاتی ہیں طوف حرم دل کو

تماشا دیکھتا ہوں گھر میں بیٹھے ہفت کشور کا

بنایا ہے مراد دل توڑ کر جام جہاں میں کو

پہنچا وہ عرش پر جو درِ دل تلک گیا

رفت ہے آستانہ میں اس گھر کے بام کی

خدا کا گھر ہے بت خانہ ہمارا دل نہیں آتش

مقام آشنا ہے یاں نہیں بیگانہ آتا ہے

آتش نے دل کا مرتبہ جو عام صوفی شعرا کے نزدیک ہے اس سے

بلند کر کے دیکھا ہے مگر کچھ بھی میسر کے اس خیال تک پروا نہ

ہو سکی کہ ع - پیمبر دل ہے قبلہ دل - خدا دل -

آتش کے یہاں تصوف کے یہ چند خاص مقامات تھے جو

بیان کئے گئے لیکن یہ سمجھ لینا چاہئے کہ دوسرے مسائل سے انکا

کلام قطعاً متبرک ہے جو سچ پوچھئے تو شاید ہی کوئی اہم مسئلہ ہوگا جس

اس صوفی کامل نے نظر نہ ڈالی ہو - اپنے خیال کی تائید میں ہم

چند اشعار آتش کے ایسے بھی لکھتے ہیں جن سے مختلف
مسئلوں پر روشنی پڑتی ہے *

انسان ازلی ہے ابدی ہے اس مسئلے کو یوں سمجھاتے ہیں کہ

خُم خانہ حدوث میں مستِ تسلیم ہوں

طفلی میں مجھ کو نشہ مے شیر سے ہوا

دنیا کے حدوث اور اپنی قدامت کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی بتا دیا
ہے کہ میں ایک تسلیم مے خوار ہوں اور اس عالم فانی میں لوگوں
نے جب بچہ سمجھ کر مجھے دودھ پلایا تو میری مستی کا یہ عالم تھا کہ وہ
میرے لئے شراب معرفت بن گیا *

محبت کی دنیا میں ظسا ہری ہوش و حواس بیکار اور
لا یعنی سمجھے گئے ہیں بلکہ اس عقل کا زائل کر دینا لازمی سمجھا گیا ہے
جس سے دیر و کعبہ کا امتیاز باقی رہتا ہے۔ سالک جب اس کی
راہ محبت میں دیوانہ ہو جاتا ہے تو کسی مذہب و ملت کی قید نہیں
رہ جاتی کیونکہ صوفیوں کے نزدیک یہ ظاہری حواس خمسہ کے
ادراک ہیں جن سے انسان کو ٹھٹھکارا حاصل کرنا ضروری ہے چنانچہ
مولانا روم فرماتے ہیں ۵

ہر کہ دیوانہ نشد دیوانہ است ہر کہ دیوانہ شد او فرزانہ است
کبیر اور ابوسعید دونوں کا خیال تیسرے باب کے ۱۳۱ صفحہ

پر آپ دیکھ چکے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک کے نزدیک
دیر و کعبہ اور دوسرے کے نزدیک ویدہ قرآن نہایت تکلیف دہ
ہیں خواجہ آتش نے جس خوبصورتی سے سمجھایا ہے اس سے نہ کسی
فرقہ کی دل آزاری ہوتی ہے نہ کسی خاص مذہب کی طرف ان کا
روئے سخن ہے وہ کہتے ہیں ۵

قید مذہب کی گرفتاری سے چھٹ جاتا ہے
ہو نہ دیوانہ تو ہے عقل سے انسان خالی

رحنا و تسلیم سالک راہ محبت کے لئے ایسا ہی ضروری ہیں جیسے ایک
ولایتی کو پروانہ راہ داری بلا اس سند کے دربار میں رسائی نہیں
نصیب ہوتی۔ آتش نے نہایت سادگی کے ساتھ اس مضمون کو
ادا کیا ہے ۵

ٹیڑھے سیدھے سے غرض رکھتے نہیں اے آتش
جو کہے یا رہیں سن کے یہ کتنا بہتر

پھر کہتے ہیں ۵

سالک راہ محبت کو پس و پیش نہیں
مصلحت میں نہیں عاقبت اندیش نہیں
نعمت عشق بھی ممکن نہیں بے فضل خدا
شکر کرتا ہوں اگر داغ بھی کھاتا ہوں میں

عالم لا ہوت سے گذر کر ایک مقام پا ہوت کا ملتا ہے جہاں اپنی
بے خبری کی بھی خبر نہیں رہتی۔ آتش نے ایک شجر میں اس کیفیت
کو یوں سمجھا دیا ہے ۵

طریق عشق میں دیوانہ وار پھرتا ہوں
خبر گڑھے کی نہیں اور کنواں نہیں معلوم
جبر و اختیار کے مسئلہ میں آتش بھی جبر کے قائل ہیں چنانچہ فرماتے
ہیں ۵

پھرتا ہوں پھیرتا ہے وہ پردہ نشیں جدھر
پتلی کی طرح سے نہیں میں اختیار میں
اختیاری حرکت جاں نہ مجبوروں کی لئے جاتی ہے جدھر تک وقتنا جاتے ہیں

مرزا اسد اللہ خاں غالب

غالب کا سلسلہ خاندان افراسیاب بادشاہ توران سے ملتا
ہے۔ ان کے دادا دہلی میں شاہ عالم کے عہد میں آئے تھے اور وہاں
شرفِ ملازمت حاصل کی اور ان کے والد عبداللہ بیگ خاں
اصفہاۃ الدولہ کے زمانے میں لکھنؤ تشریف لائے۔ وہاں سے
حیدر آباد گئے اور پھر حیدر آباد سے الورپنچے اور راجہ بختاور سنگھ
کی ملازمت کی یہاں کسی لڑائی میں مارے گئے۔ ان کی مرزا کی طرف

۵ سال کی تھی کہ باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ چچا نے پرورش
کی لیکن بدقسمتی کا کیا علاج کہ چار ہی برس کے بعد اُن کا بھی انتقال
ہو گیا ۹ برس کے سن تک مرزا کی زندگی بڑے عیش و عشرت کے ساتھ
گزری مگر وقتاً ہوا بدل گئی تکلیف اور افلاس کی گھٹائیں چھا گئیں
اور عرصہ تک عسرت کے ساتھ زندگی بسر کی *

۱۲۱۵ء مطابق ۱۸۹۹ء میں ۳۷ سال کی عمر میں انتقال کیا
اور دلی میں خواجہ نظام الدین اولیا کے قریب دفن ہوئے *
گو مرزا غالب کی قدراں کے عہد میں کم ہوئی مگر دورِ حاضرہ
نہ صرف ان کے کلام کو عزت اور احترام سے دیکھا بلکہ پرستش بھی کرتا
آج جو مرتبہ ان کو حاصل ہے وہ اردو کے بہت کم شعرا کو نصیب ہو
ہے۔ غالب نے اردو شاعری میں فلسفیانہ رنگ کی آمیزش کر کے
میں چار چاند لگا دیے تصوف میں علو تخیل پیدا کر کے اس کو اور مزید
بنا دیا جو مقام بیان کرتے ہیں اُس کی تہ میں ڈوب کر مضمون کو اتنا
بلند کر دیتے ہیں کہ طائرِ ذہن کو وہاں تک پرواز کرنے میں تکلف
ہوتا ہے *۔

ذاتِ حقیقی کی جستجو میں جو اُن کے دل پر کیفیت گذر رہی ہے
اُس کو یوں بیان کرتے ہیں کہ ۵
شوقِ اس دشت میں دوڑا ہے ہر جھکو کہ جہاں جاوے بغیر از نگہِ دین تصویر نہیں

کس خوبی سے بیان کر دیا ہے کہ یہ وہ سخت منزل ہے کہ جہاں نہ کوئی نشان ہے نہ رہنما ہے۔ نہ اس ذات واحد کو کوئی عقل درک کر سکتی ہے۔ اور نہ کوئی اُسے سمجھا سکتا ہے۔ تصور بھی بہت مشکل سے کام کر سکتا ہے۔

اسی خیال کو ایک دوسرے مقام پر یوں ادا کرتے ہیں ۵
ہے پرے سرحدِ ادراک سے اپنا مسجود قبلہ کو اہل نظر قبلہ نما کہتے ہیں

توحید یہ بھی بتاتی ہے کہ جو کچھ ہے وہی ہے چیزیں بظاہر اس سے الگ ہیں لیکن حقیقتاً ایسا نہیں سب ایک ہیں اور خدا اس طرح سے ایک ہے کہ اُس کا ادراک کرنا بھی دشوار ہے۔ غالب کہتے ہیں ۵
اُسے کون دیکھ سکتا کہ لپکا نہ تھا وہ یکتا

جو دوئی کی بو بھی ہوتی تو کہیں دو چار ہوتا
خدا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگا۔ دُنیا کے فنا و بقاء سے اُس میں کوئی نقص نہیں آسکتا اس کو یوں سمجھایا ہے ۵

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا

ڈوبایا مجھ کو ہونے نے نہ میں ہوتا تو کیا ہوتا

فارسی اور ہندی شعراء دونوں نے رسوم سے گریز کرنے کی نصیحت کی ہے۔ کبیر نے بار بار اس کا مضحکہ اڑایا ہے (ملاحظہ ہو باب ۳ صفحہ ۱۲۹)
کہیں کہتے ہیں کہ اگر نہانے سے نجات ہوتی ہے تو بیڈھک سب سے پہلے بخش دیا جائیگا کہیں کہتے ہیں کہ اگر پتھر پوچنے سے خدا ملتا ہے

تو میں پورا ہمارا ہی پوجو نگا *

فالب کا بھی تصوف رمی نہ تھا۔ اس راہ میں وہ کسی رسم و رواج
کے قائل نہ تھے نہ اس کو گوارا کرتے تھے بلکہ اس کے خلاف آواز
بلند کرتے ہیں ۵

ہم موحید ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم

ملتیں جب سٹ گئیں اجڑائے ایماں ہو گئیں

ان کے نزدیک ایمان کی دلیل کچھ اور ہی ہے ۵

وفاداری بشرط استواری عین ایماں ہے

مرے تخانہ میں تو گاڑو کعبہ میں برہن کو

توحید کے نازک مسئلہ کو کس قدر اہمیت اس شعر سے دیدی

کہتے ہیں ۵

کثرت آرائی وحدت پرستاری ہم کر دیا کافران اصنام خیالی

یعنی وحدت کے متعلق بار بار خیال کرنے سے کثرت کا اندیشہ

اور ان توہمات سے کفر پیدا ہو جاتا ہے *

ہم دوست کے رنگ میں جب آتے ہیں تو فرماتے ہیں ۵

دل ہر قطرہ ہے ساز انا البحر ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھ کیا

پھر کہتے ہیں ۵

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہی حیراں ہوں کھر شاہدہ ہی کھر شاہد

ہے غیب غیب جسکو کہ سمجھے ہیں شب
ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں
دنیا کی حقیقت اور اپنے وجود کا سبب صرف ایک شعر میں بیان
کر دیا ہے ۵

دہر جز جلوہ یکتائی معشوق نہیں ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود میں
اہل تصوف کا عقیدہ ہے کہ ہر ذرہ میں خدا ہے صرف دیدہ بینا کی
ضرورت ہے۔ غالب ان لوگوں کی چشم بصیرت پر پہنچتے ہیں جو اس کا
مشاہدہ کرنے سے قاصر ہیں کہتے ہیں ۵

قطرے میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کل
کھیل لڑکوں کا ہوا دینے بیٹا نہ ہوا
کیونکہ ان کے خیال سے ۵

انہ مہر تابہ ذرہ دل و دل ہے آئینہ
طوطی کو ششجہت سے مقابل ہے آئینہ
اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ۵

صد جلوہ روبرو ہے جو مژگاں اٹھائیے
طاقت کہاں کہ دید کا احساں اٹھائیے
جس کو لوگ حجاب سمجھتے ہیں غالب نے اس کو معاون بتایا ہے
جو کہ ایک ذریعہ ہے ملاقات کا صرف تا فہمی نے اس کو پردہ قرار
دیا ہے ۵

محرم نہیں ہے تو ہی نواہے راز کا

یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

فنا کے مسئلہ کو منطق الطیر میں عطار نے نہایت وضاحت کے ساتھ

بیان کیا ہے جس کا ذکر ہم تیسرے باب میں کر چکے ہیں۔ کبیر نے بھی

اپنے خیال کا اظہار کیا ہے (ملاحظہ ہو باب ۳ صفحہ ۱۵۰) جس کا مطلب

یہ ہے کہ اپنی زندگی ہی میں مرجاؤ جوانی کو جلا دو بلکہ اپنے کل مبلغ

علم کو بھلا دو تب تمہارے اندر ایک نور پیدا ہوگا۔ غالب نے جو

کچھ اس راہ میں کہا ہے اس کو بھی سن لیجئے۔ یہ سچ ہے کہ فنا کا

لطف صرف وہی اٹھا سکتے ہیں جو اس راہ میں مٹ چکے ہیں اس

کیف کو بیان کرنا حد امکان سے باہر ہے لیکن اس سے جو فائدہ

ہے اس کو غالب نے یوں بیان کیا ہے

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا در کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا

دوسرا فائدہ یہ بتاتے ہیں کہ بغیر فنا کے انسان کی حقیقت نہیں کھلے

وہ اپنی حقیقت سے صرف اسی وقت آشنا ہو سکتا ہے جب اس کو

خرا د پر اتارا جاتا ہے

فنا کو سونپ کر مشتاق ہے اپنی حقیقت کا

فروغ طالعِ خاشاک ہے موقوف گلخن پر

یوں تو دنیا سے محبت میں تنہائی اور تصور کی ضرورت ہر ایک کو

محسوس ہوتی ہے لیکن صوفیوں کو خاص طور سے مراقبہ کے لئے
 اس کی احتیاج ہے ان کے یہاں کی شریعت میں جہاں اور رسوم کا
 ذکر ہے وہاں خلوت کو بھی خاص طور سے جگہ دی گئی ہے لیکن غائب
 نے اس انداز سے اس کا ذکر کیا ہے کہ معراج پر پہنچا دیا ہے
 رہتے اب اسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زبان کوئی نہ ہو
 بے در و دیوار کا ایک گھر بنانا چاہئے کوئی ہم سایہ نہ ہو اور پاسباں کوئی نہ ہو
 پڑیے گریہ کرتی کوئی نہ ہو تیمار دار اور اگر مر جائیے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو
 ان کی خلوت سب سے ترائی ہے ان کا نقطہ نگاہ رسمی دنیا
 سے بالاتر ہے وہ نہیں چاہتے کہ دس پانچ مریدین خدمتگزاری یا
 پاسبانی کے لئے آس پاس ہوں نوکر چاکر تو کیا ان کی محویت اس کی
 بھی روادار نہیں کہ کوئی ہم سایہ بھی ہو۔ دنیا داری سے اس قدر
 متنفر ہے کہ یہ بھی نہیں چاہتے کہ اس عالم میں اگر میں بیمار ہوں تو
 عیادت یا تیمار داری کے لئے آکر کوئی ان کے استغراق میں خلل اندازے
 پھر ایسے مرنے والے پر نوحہ خوانی کی کیا ضرورت وہ اپنے نزدیک انتہائی
 مسرت میں مرا ہے اس پر رونا کیا ضرور۔ ایسی ہی خلوت کے لئے مولانا
 ناصری مرحوم (آہ کس کو خبر تھی کہ مولانا یہ شعر اپنے حسب حال کہہ رہے
 ہیں) نے بھی ایک شعر میں نہایت مزے کے ساتھ ذکر کیا ہے فرماتے ہیں
 مجھے کوہ طور سے کام کیا مجھے حسین قبر میں مل گیا کہ ہمیشہ چاہئے تخلیہ ہو مقام راز و نیاز میں

اخلاق تصوف کی جان ہے قریب قریب ہر مصلح نے دنیا
والوں کو نصیحت کی ہے۔ چنانچہ حافظ اور کبیر داس بھی اپنے رنگ
میں نہایت خوب کہ گئے ہیں۔

حافظ آسائش دو گیتی تفسیر اس دو حرف است
باد و ستان تلطف باد شمنان مدارا

اور کبیر داس کہتے ہیں ۵

سب سے ملتے سب سے ملتے سب کے لیجئے ناؤں

ہاں جی ہاں سب سے کہتے بسے اپنے گاؤں

غالب نے بھی دو شعر میں اخلاق کی وہ تعلیم دی ہے کہ اس

سے بہتر ہو نہیں سکتی اگر انسان صرف ان ہی نصیحتوں پر عمل کرے تو

انسان ہو جائے۔ فرماتے ہیں ۵

نہ کہو گر بُرا کرے کوئی

نہ سُنو گر بُرا کہے کوئی

بخشد و گر خطا کرے کوئی

روک لو گر چلے غلط کوئی

غالب کے اخلاق میں نصیحت کا بھی پہلو ہے جو نہ حافظ کے یہاں

ہے نہ کبیر کے یہاں۔ وہ کہتے ہیں کہ غلط کار کو روک بھی لو نہیں کہ اس

اس بُرے راستے پر چلنے دو بلکہ اس کو راہ راست بھی دکھا دو لیکن

ہاں ”بخش دو“

دنیا میں ہر دلعزیز ہونے کے لئے ان باتوں کے علاوہ اور کیا چاہئے

غالب جب عالم لاہوت اور باہوت کی سیر کرتے ہیں تو عجب انداز سے اپنی حالت بیان کرتے ہیں ۵

پھر بخودی میں بھول گیا راہ کو سے بار
جاتا وگرنہ ایک دن اپنی خبر کو میں

پھر کہتے ہیں ۵

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی کچھ ہماری خبر نہیں آتی
غالب کا معیار زندگی نہایت بلند ہے وہ چاہتے ہیں کہ اگر عبادت ہو تو بے لوث محض محبت سے ہو اگر جنت کی خواہش سے ہے تو وہ جنت بھی دوزخ کے برابر ہے فرماتے ہیں ۵

طاعت میں تار ہے نہ سے وانگبیں میں لاگ
دوزخ میں ڈال دے کوئی لے کر بہشت کو

پھر کہتے ہیں ۵

لاف دانش غلط و نفع عبادت معلوم
درد یک ساغر غفلت ہے چہ دنیا و چہ دین

جس جنت کے خیال سے زاہد عبادت کرتا ہے یا دوسروں کو اس طرف راغب کرتا ہے وہ اہل محبت کی نظروں میں اس قدر کم مایہ ہے کہ بھولے سے بھی یاد نہیں آتی اسی کو غالب نے یوں بتایا ہے ۵
شائش گر ہو زاہد اس قدر جس باغ ضواں کا وہ اک گلہ رتہ ہی ہم بخودوں کے طاق نہیاں کا

کے غالب نے باقاعدہ کسی پر سے بیعت نہیں کی تھی مگر حضرت علی کی غلامی پر ہمیشہ ناز کرتے تھے کہتے ہیں ۵

غالب ندیم دوست سے آتی ہے بڑے دوست
مشغول حق ہوں بندگی بو تراب میں
مرزا غالب کو حضرت علی کا اس قدر بھروسہ ہے کہ تمام دنیا کی مشکلوں
کو ہیچ سمجھتے ہیں اس لئے کہ مشکاکشا کا دامن ان کے ہاتھ آگیا تھا
اور ان ہی کی شراب محبت میں سرشار تھے اور وہ کوثر کی شراب ایسی
تھی کہ ایک گھونٹ جس کو مل گئی اس کا تمام غم غلط ہو گیا۔ چنانچہ
کہتے ہیں ۵

بہت سے غم گیتی شراب کم کیا ہے
غلام ساقی کوثر ہوں مجھ کو غم کیا ہے
اسی کوثر کی شراب کی تعریف میں ایک جگہ ہے کہ ۵
جانفزا ہے بادہ جسکے ہاتھ میں جام آگیا
سب لکیریں ہاتھ کی گویا رگ جاں ہو گئیں

آسی غازی پوری

دور حاضرہ میں آجی نے سب سے زیادہ صوفیانہ شاعری کی
طرف توجہ کی ہے۔ ہمارے نزدیک ان کا کلام اس نقطہ نگاہ سے

ضخامت میں بہوں کے کلام سے زیادہ ہے ایک اور خصوصیت ان کے ساتھ وابستہ ہے کہ یہ ان شعرا میں ہیں جن کے خاندان میں درویشی عرصہ سے چلی آتی ہے۔ آپ کی ولادت ۴ شعبان ۱۲۵۵ھ کو ہوئی ۲ جمادی الثانی ۱۲۵۷ھ کو انتقال ہوا۔ شیخ محمد علیم نام اور اسی تخلص تھا۔

آسی نے اردو میں ہمہ اوست کا رنگ اور زیادہ تیز کر دیا وہ بار بار طرح طرح سے اس مسئلہ کو بیان کرتے ہیں مگر سیری نہیں ہوتی ملاحظہ ہو ۵

بلندی اُس کی اُٹی کی پتی ہر ایک شے میں اُسی کی ہستی
عروج اُسی کا رسول ہو کر نزول اُسی کا کتاب ہو کر
نفسیم کیسی جچیم کیسی کرشمے سارے چہ حسن کے ہیں
کسی کو لوٹا ثواب ہو کر کسی کو مارا عذاب ہو کر
شناخت اُس کی ہو سہل کیونکر کہ جب نہ تبت بھیس اک نیا ہے
وہ دن کو خورشید ہو کے نیکے تورات کو ماہتاب ہو کر
ایک جگہ کہتے ہیں ۵

انا الحق اور مشیت خاک منصور ضرور اس نے حقیقت اپنی جانی
دوسری جگہ ہے ۵

عشق کامل ہو تو مرشد نہیں ایسا کوئی خود وہی قبلہ وہی قبلہ کا ہوتا ہے

پھر ایک ہندی کی مثلث میں کہتے ہیں ۵

ہم تم سوامی ایک ہیں کہن سنن کو دوئے

من کو من سے تولئے دو من کبھی نہ ہوئے

بلا جب جی سے جی پیارے دوئی پھر کب سماتی ہے

راہ سلوک کی منزلیں طے کرتے کرتے جب اسی مقام لاہوت کے

قریب پہنچے ہیں تو یک بیک اپنی حالت میں تغیر پاتے ہیں محویت

اور مشاہدہ کا یہ حال ہے کہ معشوق اور اپنے میں فرق مشکل سے

پاتے ہیں اس عالم کو بیان کرتے ہیں ۵

اپنی نظر میں آپ در آؤں محال ہے

گھیرے ہوئے ہیں جلوۂ انوار مصطفیٰ

جوشے تری نگاہ سے گزرے درود ٹرے

ہر جزو کل ہے مظہر انوار مصطفیٰ

فنا کے بغیر ذات واحد تک رسائی اہل تقویٰ کے نزدیک ناممکن

ہے یعنی منزل مقصود پر آدمی مر کے پہنچتا ہے *

اس کو فارسی اور ہندی کے شعرا نے بھی نظم کیا ہے چنانچہ

آپ سعدی اور کبیرؒ کے اشعار تبصرے باب میں ملاحظہ فرما چکے ہیں

۱۵ اے مرغِ سحر عشقِ زہرِ واثہ بیا موز * کاں سوختہ راجاں شد و آواز نہ آ

۱۶ جن کھوجا تین پائیاں گہرے پانی پیچھے * میں پوری ڈھونڈھن گئی رہی کنارے

کہ ذاتِ واحد تک پہنچنے کے لئے کس درجہ کے عشق کی ضرورت
 ہے۔ بغیر جان دے معشوق حقیقی کا وصال محال ہے اسی کو اسی
 نے نہایت وضاحت کے ساتھ صاف صاف بیان کیا ہے ۵
 یارِ تناک پہنچا تو میں لیکن فنا ہونے کے بعد
 جادۂ راہ طلب تھا یا دمِ شمشیر تھا
 جز فنا راہ رہائی نہ اُسے ہاتھ آئی جو ترے دامِ محبت میں گرفتار ہوا
 لیکن اس مصیبت کے بعد جو حیاتِ ابدی نصیب ہوئی ہے اُس کو
 یوں بیان کرتے ہیں ۵

نتیجہ زندگی کا عشق بازی کے سوا کیا ہے،
 حقیقت میں وہی جیتے ہیں تم پر جو کہ مرتے ہیں
 دل کی ہستی کو مختلف پیرایہ میں اور عجب عجب شان میں اسی نے
 دکھایا ہے جو قابلِ دید ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں ۵
 دل درویش کی گردش ہے دورِ جامِ جمشیدی
 مذاقِ سلطنت پایا تری در کی گدائی میں
 دل کے کشود ہوتے ہی جلوہ بے حجاب تھا
 دل سمجھتے تھے جسے تکہ تھا برقِ روئے یار کا
 دل کی تاثیر سے سب کچھ ہے یہاں ہو کہ وہاں
 دونوں عالم میں سمجھتا ہوں ولایتِ دل کی

ولہ

ولہ

بھونک دو نخل دل زار کو جڑ روگ کی ہے

شجر وادی امین کو جلاتے کیوں ہو

نقش دو جہاں گردش پیمانہ دل تھا
کن روز ازل لغزہ ستانہ دل تھا
خوشبو وہی رنگت وہی مستی بھی اسی کی
کعبہ میں بھی دور سے مینخانہ دل تھا
انوار ترسے معدن انوار تھے جس میں
مسجد تھی نہ کعبہ وہ نہاں خانہ دل تھا

ایک دوسری غزل کا شعر ہے ۵

تم اور دل میں اب تو کونگا پکار کر

دل کی نہ ابتداء ہے نہ ہے انتہائے دل

خلوت کے متعلق آپ اکثر لوگوں کے خیالات کا اندازہ کر چکے ہیں
مگر اسی جس تنہائی کے خواستگار ہیں وہ سب سے علیحدہ ہے خدا
سے دعا کرتے ہیں کہ ۵

جہاں ملنے کی ٹھہرے مجھ سے میں بھی اے صنم کم ہوں

سوا تیرے نہ ہو کوئی وہ خلوت ہو تو ایسی ہو

اسی خیال کو دوسرے مقام پر ایک نہایت لطیف پیرائے میں
ادا کرتے ہیں اور کہتے ہیں ۵

نور خورشید ستاروں کو مٹا دیتا ہے

تم ہو پہلو میں تو محفل بھی ہے خلوت مجھ کو

اخلاق کی تعلیم اسی نے نہایت خوبی سے دی ہے چونکہ اُن کا دل

دردِ محبت سے بھرا ہوا ہے اس لئے وہ ہر ایک کو محبت کی نظر سے دیکھتے ہیں یہاں تک کہ دشمن کو بھی دوست سمجھتے ہیں راہ سلوک میں خاکساری نہایت ضروری ہے اسی کو آستی نے یوں سمجھا یا ہے کہ ۵

خاکساری سبب آبرو سالک ہے

جو ملا خاک میں آنسو درِ ناپاب ہوا

قاعدہ ہے کہ سفر میں جو بھی ہمسفر ہو جاتا ہے اُس سے مسافر کو محبت ہو جاتی ہے نہ غیر ملک کا خیال ہوتا ہے نہ مذہب و ملت کے قبو و سنگ راہ ہوتے ہیں آپس میں سب دوست ہو جاتے ہیں بعینہ صوفی کا حال ہے۔ سالک کی نظر حسب حقیقت تک رسا ہوتی ہے تو اُس کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف میں ہی نہیں بلکہ ہر ایک معشوق حقیقی کی جستجو میں رواں دواں ہے۔ ایک ہی خانہ کا سب کو میخوار سمجھتا ہے کوئی دشمن یا بیگاد نہیں دکھائی دیتا۔ حافظ اور کیسیر کے خیالات آپ دیکھ چکے ہیں۔ اسی بھی شرابِ محبت سے سرشار ہو کر پکارتے ہیں اور اپنی حالت بتاتے ہیں ۵

ایہ ہمہ کس طالبِ یار اندر چہ پوشیاں چہ ست ۵ ہمہ جا خانہٴ عشق است چہ مسجد چہ کنشت

پیت پیالہ پریم سدا اس متوا سے ست سنگی

اردو اردو لے بھائی روپی ہوا گن آگاری

کوئی دشمن ہو آستی یا مراد دوست
میں سب کا دوست کیا دشمن ہو کیا دوست

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں ۵
دشمن سے بھی بڑے دوست آئی کس سے رکھینگے بغض و کین ہم
آستی نے انسان کی حقیقت کو نہایت مزے کے ساتھ ایک شعر
میں سمجھایا ہے حضرات صوفیہ کا اعتقاد ہے کہ ہماری ہستی اس ذات
واحد سے الگ کوئی شے نہیں۔ ہماری ظاہری حالت کچھ بھی ہو
مگر حقیقت میں ہم اسی ایک سرچشمہ سے ہیں اور پھر اسی میں مل جائینگے
اسی نے کہا ہے ۵

ظاہر میں تو ہیں مگر نہیں ہم دریائے رواں نہ ہوں کہیں ہم
ایجانہ ہو گا اگر اس شعر کو انا اللہ وانا الیہ راجعون کی تشریح کہا جائے
صوفیوں کے یہاں وہ عبادت بیکار خیال کیجاتی ہے جو کسی امید
یا ڈر کے خیال سے ہو بلکہ ان کے نزدیک عبادت وہی عبادت
ہے جو محض محبت کے لئے ہو۔ آستی نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے
کہتے ہیں ۵

اور ہمت بلند کر لے شیخ طمع و خوف کی عبادت کیا
صوفیائے کرام عام طور سے راہ سلوک کا نسب سے زبردست ہا
حضرت علی کو سمجھتے ہیں اور اسی خیال سے ان کا مرتبہ اس میں

میں افضل جانتے ہیں آستی بھی اس نسبت ارادت پر فخر کرتے ہیں
کہتے ہیں ۵

چار یاران نبی میں آستی تبعیت مجھے ہر یار کی ہے

طلب راہ خدا میں لیکن پیروی حیدر کرار کی ہے

ایک مقام پر اور فرماتے ہیں ۵

کس قدر ٹھہرا بلند ان کا مقام مل گیا مولیٰ جسے حیدر ملے

درویش کے کھوٹے ٹکڑے پر کھنے کے لئے اگر کوئی کسوٹی ہے تو ترک

ہے جو اس پر پورا اتر گیا وہی فقیر ہے۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ سعدی

نے کس بلاغت کے ساتھ کہا ہے کہ ع۔

ترک ہو است وادی دریائے معرفت

کبیر نے بھی یہی سمجھایا ہے کہ جس نے خواہشات کو ترک کر دیا وہی

انسان ہے ۵

آستی نے ایک جگہ مرد فقیر کی تعریف کی ہے جو قابل غور

ہے کہتے ہیں ۵

کیمیا گروہی درویش ہے میرے آگے ہوں زر کو کرے خوب چو کشتہ دل میں

عالم طریقت میں بھی آستی نے خدا سے ایسی دعائیں مانگی تھیں کہ

جن سے ان کے مطلع نظر کا اندازہ ہوتا ہے کہتے ہیں ۵

مری نظروں میں تو ہو ڈر ترا تیری محبت ہو
 نہ دنیا ہو نہ عقبی ہو نہ دوزخ ہو نہ جنت ہو
 سوائے نہ مائل ہو کسی پر وہ طبیعت دے
 تری آفت ہو تیرا عشق ہو تیری محبت ہو
 سبجے ہر طرح کی خود بینیوں سے کرے بیگانہ
 جو آئینہ بھی میں دیکھوں نمایاں تیری صورت ہو
 ہماری دید میں ہمید میں دے ایسی بیکرنگی ء
 کہ صورت عین معنی اور معنی عین صورت ہو
 ہمارے قتل کی نوبت اگر آجائے قتل میں
 الہی دست تامل میں تری تیغ محبت ہو

مرزا ہادی شیریں

عزیز کا شمار اس زمانے کے ممتاز شاعروں میں ہے۔ بیچ الا و
 ۱۸۸۲ء کو پیدا ہوئے۔ آپ کی ذات لکھنؤ کے آج
 اکمال شعرا میں ہے جن پر لکھنؤ بجا طور پر فخر کر سکتا ہے
 عزیز کے کلام میں تصوف کے خیالات ضرور ہیں مگر خال خال علم
 سے یا تو ہمہ اوست کا خیال ہے یا عالم بخودی کا ذکر ہے ایک جگہ فرات
 تراپہ تو جو نہیں جلوہ فروز ذرہ ذرہ میں چمک کیسی ہے

جس نے اپنے کو پہچان لیا اُس نے خدا کو پہچان لیا یہ تقوٰت کا ایک
مشہور مسئلہ ہے عزیز نے اس کو ایک نئے انداز سے بیان کیا ہے ۵۵
کیوں ہوس آپ سے ملنے کی ہے دن رات مجھے

خود میسر نہیں جب اپنی ملاقات سے مجھے

عشق کی سب سے بڑی کرامت یہ ہے کہ بحر معشوق سے کسی اور کوئی

عاشق کے سامنے نہ رہ جائے عزیز نے بھی اپنی قوت تصور سے جیسے

کام لیا ہے تو معرفت کے اس درجہ پر پہنچ گئے ہیں۔ دنیا کی اب کوئی سٹے
سڈ راہ نہیں رہی کہتے ہیں ۵۶

پروے دہی کے دیدہ عالم سے اٹھ گئے

جز جلوہ ہائے رخ کوئی حائل نہیں رہا

اس نطف کے حاصل ہونے کے بعد جو کیفیت طاری ہوتی ہے اس کو

نہایت مزے کے ساتھ بیان کرتے ہیں ۵۷

آئینہ حیات ہے تیرا فروغ حسن

زندہ دہی ہے جو کہ تیرا روشناس ہے

جب اس دریا سے حُسن میں ڈوبتے ہیں تو ایک بار سائل لاہوت سے

آواز دیتے ہیں کہ ۵۸

ہے و فور عشق میں دل اک طلسم بخودی

خود خبر اپنی نہیں اس درجہ غافل ہو گیا

ڈاکٹر محمد اقبال

آپ کی ولادت کا فخر شہر سیالکوٹ کو حاصل ہے لیکن
آپ کی ذات پر تمام ہندوستان کو ناز ہے۔
اقبال کا جو پایہ شاعری میں ہے وہ محتاج بیان نہیں نہ یہاں اسکے
ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔ ہمیں اس وقت اُن کے تصوف سے
سروکار رہے جو اُن کے کلام میں زیادہ تر ہمہ اوست کے مسئلہ کی
طرف اشارہ کرتا ہے۔ ظفر کی طرح اقبال نے اس راز کو جس زور
کے ساتھ بیان کیا ہے اُس کی مثال بہت کم ملتی ہے غالباً اسی لحاظ
سے موصوف نے اپنے متعلق فرمایا ہے یہ ہے

رندی سے بھی آگاہ شریعت سے بھی وقف

پوچھو جو تصوف کی تو منصور کا ثانی

فارسی شعرا نے بھی اکثر اس نکتے کو بیان کیا ہے کہ شکلیں مختلف

ہیں اصل ایک ہی ہے *

کبیر نے بھی اسی خیال کو یوں سمجھایا ہے

ویا پی ایک شکل میں جیوتی نام و مہرے کا کتنے مو
لیکن اقبال نے نہایت وضاحت کے ساتھ اس کو بیان کیا

یہ بانگ درا (زبدورندی) ص ۵

ہے کہتے ہیں ۵



آشنا اپنی حقیقت سے ہوا سے دہقاں ذرا
 دانہ تو کھیتی بھی تو باراں بھی تو حاصل بھی تو
 آہ کس کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے
 راہ تو رہرو بھی تو رہبر بھی تو منزل بھی تو
 کانپتا ہے دل ترا اندیشہ طوفان سے کیا
 ناخدا تو بحر تو کشتی بھی تو ساحل بھی تو
 دیکھ آکر کوچہ چاک گریباں میں کبھی
 قیس تو لیلہ بھی تو صحرا بھی تو محل بھی تو
 واسے نادانی کہ تو محتاج ساقی ہو گیا
 مے بھی تو مینا بھی تو ساقی بھی تو محل بھی تو
 شعلہ بن کر بھوک دے خاشاک غیر اللہ کو
 خوف باطل کیا کہ ہے غارتگر باطل بھی تو
 اقبال نے گویا میر کے اس خیال کی تشریح کی ہے کہ ۵
 ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ ہیں مسہرہم ہیں
 مقدور سے زیادہ معتدور ہے ہمارا
 اشعار مذکورہ بالا سے بھی ہی اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کی قدرت
 جتنی خیال میں آسکتی ہے اس سے کہیں زیادہ ہے۔ نہ کسی غیر کی

اس کو تلاش ہے نہ کوئی دوسرا اس کی ناکامیابی کا باعث ہو سکتا ہے، یہ غلط فہمی ہے جو اپنے کو بچارہ اور عاجز سمجھتا ہے ورنہ خود ہی وہ کشتی بھی ہے ناخدا بھی ہے ساحل بھی ہے مختصر یہ کہ وہ بذات خود ایسی دنیا ہے جو کسی دوسرے کی دوستی اور دشمنی سے مستغنی

ہے *

یہ ضرور ہے کہ اقبال کے یہاں زیادہ تر ہمہ اوست کا رنگ ہے مگر اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ تصوف کے کسی اور میدان میں نہیں گئے جا بجا دوسرے مقامات کو بھی بیان کیا ہے *
 دل کی فضیلت کے متعلق اکثر شعراء کے خیالات آپ ملاحظہ کر چکے ہیں اس کی اہمیت کا اندازہ آپ تیسرے باب کے صفحہ ۱۲۷ اور ۱۲۸ پر ابوسعید اور کبیر کے خیالات سے کر چکے ہیں لیکن اقبال نے جو چھ دل کے بارے میں کہا ہے وہ سب سے الگ ہے اس کے اثر اور قیمت کا اندازہ کرنا سخت مشکل معلوم ہوتا ہے کہتے ہیں ۵

یارب اس ساغر لبریزی سے کیا ہوگی

جادو ملک بقاء ہے حظِ پیمانا نہ دل

اس کے بعد عشق اور دل میں جو ربط ہے اس کو کس خوبی سے بیان کرتے ہیں عشق بادی النظر میں بجلی ہے مگر حقیقت میں

دل کے لئے رحمت ہے اس لئے کہ کثافت دور کر کے جوہر انسانی کو نکھار دیتا ہے ۵

ابر رحمت تھا کہ تھی عشق کی بجلی یارب جل گیا مزرعہ ہستی تو اگا دانہ دل
یہی جوہر اکسیر کا کام دیتا ہے انسان کو فرشتہ یا اس سے بالاتر رتبہ
پر پہنچا دیتا ہے ۵

خاک کے ڈھیر کو اکسیر بنا دیتی ہے وہ اثر رکھتی ہے خاکستر پروانہ دل
تمام کائنات کی روح رواں ایک ہی شے ہے جس نے باطن میں ہر ایک
کو لگانہ کر دیا ہے اس مسئلہ کو اکثر لوگوں نے بیان کیا ہے اور مختلف
عنوان سے کیا ہے تیسرے باب کے صفحہ ۱۲۹ پر حکیم سنائی اور کبیر کے
اشعار سے بھی آپ اسی نتیجہ پر پہنچے ہوں گے لیکن اقبال نے جس عمیق
نظر سے اس سرشت و وحدت کا مشاہدہ کیا وہ اپنی نظیر آپ ہے اس سے
زیادہ ایک دوسرے میں تعلق دکھانا مشکل ہے جن لوگوں کے دل میں
گداز ہے اور کبھی کسی گل یا شاخ کو ٹوٹے ہوئے دیکھا ہو گا وہی اقبال کے
اس خیال کی داد دے سکتے ہیں ۵

کمال و وحدت عیاں ہے کہ نوک نشتر سے تو جو چھڑے

یقین ہے مجھ کو گرے رگ گل سے قطرہ انسان کے لبوں کا

مادت کا معیار جو اقبال نے بتایا ہے وہ قابل دید ہے اصل اسلام

کا نام ہے کہتے ہیں ۵

✓ سوداگری نہیں یہ عبادت خدا کی ہے
اے بے خبر جزا کی تمنا بھی چھوڑ دے

خاتمہ

خاتمہ کلام پر ہم اس کا ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں کہ تصوف
سے اردو شاعری پر کیا اثر پڑا ہے ہم جن نتائج پر پہنچے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔
۱۔ اردو شاعری میں تصوف کی وجہ سے امتناز بردست ذہنی انقلاب
ہوا کہ اس وقت اگر غور سے دیکھا جائے تو کافی حصہ اردو شاعری کا تصوف سے
مملو ہے اس کے گونا گوں مسائل رضا، اخلاق، توحید وغیرہ نے کلام
میں امتناز و رپیدا کر دیا کہ بلا امتناز مذہب و ملت ہر شخص اس کی طرف
مائل ہو گیا اور یہی وجہ تھی کہ اُس زمانے میں بھی جب کہ تصوف کا چرچا
بہت کم ہو گیا تھا اور شعرا صوفی مشرب بھی نہ رہ گئے تھے مگر پھر بھی
اپنے کلام کو اس پھول سے سجانا ضروری سمجھتے رہے اور یہ سلسلہ آج تک
تسائم ہے لیکن یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ نہ ہر شاعر صوفی ہے اور
نہ ہر شعر تصوف میں ہے۔ ہمارے نزدیک صرف وہی شعر تصوف کا
کہا جاسکتا ہے جس میں کٹا تیا بھی تصوف کا پہلو موجود ہو۔ کھینچ تان کہ
معنی پہنائے جائینگے تو پھر ہر سوقیا نہ شعر تصوف کے ذیل میں آجائیکا اور
حقیقت کے بالکل خلاف ہوگا +

۲۔ نقوٹ نے اردو شاعری میں صرف خیالات ہی کا غلط خواہ
اصناف نہیں کیا بلکہ ہزاروں نئے الفاظ اس کی کمک کے لئے پیدا
کر دیے۔ مراقبہ، الہام، احرام، محتسب، کشف، معرفت، سالک
مجاز اور اسی قسم کے بہت سے الفاظ ادب میں رائج ہو گئے اور طرہ
یہ کہ جس قدر ان کے مفہوم دشوار تھے اتنا ہی نقوٹ نے سہل کر کے
اردو کی خدمت میں پیش کئے۔

۳۔ اردو شاعری میں عشق و حسن کے چرچے کا ایک بڑی حد تک
ذمہ دار نقوٹ ہے صوفیوں کے یہاں خدا ہمہ حسن مانا گیا اس صورت
میں لازمی تھا کہ اُس کی شان میں عشق کی زبان سے گفتگو کرتے شعراء
نے بھی یہی شیوہ اختیار کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عاشقانہ الفاظ کا بہت بڑا
ذخیرہ ہو گیا۔

۴۔ توکل اور رضا کے مسائل نے مصیبت کو بھی نعمت بنا دیا
تھا جو تکلیف ہوتی ہے صوفی اس کو بھی معشوق حقیقی کی طرف منسوب
کرتا ہے اور مرضی الہی سمجھ کر اس میں بھی خوش رہتا ہے اس خیال نے
ہمارے شعراء میں یہ بات پیدا کر دی کہ معشوق جو ستم کرتا ہے وہ ان
کے لئے عین راحت ہے اس کا شکوہ حرام ہے بلکہ ایک ایسا گناہ ہے
جس کی معافی نہیں ہو سکتی۔ اس خیال کو یہاں تک ترقی ہوئی کہ مصیبت
کو مسرت پر ترجیح ہو گئی جب کبھی معشوق نے ظلم سے ہاتھ کھینچا تو

اس کی شکایت ہونے لگی۔ غالب مرحوم کا شعر ہے ۵

اب جفا سے بھی ہیں محروم ہم اللہ اللہ

اس قدر دشمن ارباب وفا ہو جانا

یہی نہیں بلکہ اپنے مرنے پر جب دیکھتے ہیں کہ اب کوئی معشوق کے

جور کا تحمل نہ رہا تو عجب افسوس کے ساتھ کہتے ہیں کہ ۵

خاک ہے خون دل احوال بتاں پر یعنی

ان کے ناخن ہوئے محتاج حنا میرے بعد

مختصر یہ کہ ظلم و جور سہنا۔ حریص غم ہونا۔ بیداد پر مسرت ظاہر کرنا، سب

کے لئے اردو شاعری تصوف کی ممنون ہے۔ اب یہ ایک معمولی بات

ہو گئی ہے کہ بغیر جفا کے عاشق کو چین نہیں آتا۔ عزیز کہتے ہیں کہ ۵

حریص لذت غم تھے اگر نہ کچھ ہوتا

تو نوحہ خوانی نا کامی عدو کرتے

۵۔ تصوف میں عشق حقیقی کا اظہار مجاز میں ہوتا رہا ہے صنعت

کو دیکھ کر صانع کو یاد کرتے تھے۔ لہذا کلام میں پاکیزگی قائم رہی

لیکن رفتہ رفتہ کوثرانہ تقلید نے مجاز کا پہلو اس قدر غالب کر دیا

عشق حقیقی کا عنصر بہت ہی کم ہو گیا۔

۶۔ تمام اردو شاعری میں مسئلہ حیر کا بیان ہے جس کی وجہ

سے صبر و شکر و رضا کا عنصر ادب میں غالب ہے۔ ہر شخص شہسوار

کا قانا جو کچھ اس پر گذرتی ہے اس پر صبر کرتا ہے اور اپنے کو مجبور

مانتا ہے اسی خیال نے قوم میں ایک گونہ پست ہمتی بھی پیدا کر دی۔

یہ ظاہر سہی لیکن صوفیہ نے ہمیشہ رسوم کو برا سمجھا اور طریقت کی

مدد کو ظاہر داری سے تعبیر کیا نتیجہ یہ ہوا کہ علمائے ظاہر دار اور

اہل کو برا سمجھا اور دل کھول کر ان کی بُرائی کی۔ یہ خیال یہاں تک ترقی

کر گیا کہ لوگوں نے ان پر پھبتیاں کہنا اور مضحکہ اڑانا شروع کر دیا۔ مختصر

یہ کہ جناب شیخ اور حضرت زاہد عجیب الخلقیت انسان سمجھے جانے

لگے اور اردو ادب میں یہ لوگ تسخر کا شکار ہو گئے کوئی کہتا ہے ۵

شیخ کو تم کم نہ سمجھو یہ بڑا مکار ہے

ساری دنیا چھوڑ بیٹھا ہے تلاش حور میں

کوئی یہ کہہ کر ان کا مذاق اڑاتا ہے کہ ۵

یہاں حسینوں سے ہے اجتناب زاہد کو

ملی نہ حوروں بھی تو دل لگی ہوگی

غرض کہ جتنے منہ اتنی باتیں لیکن ان سب باتوں کا ذمہ دار تصوف ہے۔

۸۔ اس دعویٰ نے کہ ہم کو عشق کا انتہائی درجہ حاصل ہے۔

صوفیوں کے دل میں وہ زعم پیدا کر دیا کہ حفظ مراتب کا بھی خیال نہ رہا

اور اس ادعائے ظاہری نے خیالات میں اتنا نیت پیدا کر دی جس کا ایک

نتیجہ یہ ہوا کہ انبیاء اور اولیاء سے لوگ اس طرح بے تکلف ہو گئے کہ

گویا وہ ہمارے برابر کے ہیں یا ہم سے کم ہیں۔ احترام ہے۔ دھوکا دینا بلکہ
یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ دریدہ دہنی بھی آگئی۔ غالب کا قول ہے کہ ع۔

موسیٰ نہیں کہ سیر کروں کوہ طور کی
میسر۔ عام ہے یار کی تجلی مسر۔ خاص موسیٰ کوہ طور نہیں
مولانا صفی کا شعر ہے ۵

راہ ہے پست و بلند آہستہ چلے گا کلیمؐ

ایک جانب دشت امین ایک جانب طور ہے

اس شوخی کی بھی لہر اردو میں دریاے تصوف ہی سے آئی ہے۔

۹۔ اہل تصوف کے عقیدے اور اخلاق نے ایک بڑی حد تک

تسافرباہمی کو دور کروا کیونکہ جب یہ خیال پیدا ہو گیا کہ ہر شخص اسی ایک

ذات کی پرستش کرتا ہے۔ گبرو، ترسا، یہود، مسلم، نصرانی سب کا

مطرح نظر وہی ہے، گو راستہ کسی قدر بدلا ہوا ہے مگر منزل مقصود ایک ہے۔

تو اس خیال کا بھی زور گھٹ گیا کہ ایک فرقہ کافر ہے ایک دیندار تصوف

کی آنکھوں میں سب یکساں نظر آئے اور شاعری کو اس قسم کے خیالات

سے مالا مال کر دیا۔ دوسرے الفاظ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اردو

شاعری ایک مصلح اور صلح کن کافر ض بھی ادا کرتی ہے اور ادب میں

رواداری کی سنگ بنیاد ہے ۵

دیروکعبہ میں فرق کیا ہے عزیز
صرف پابندیاں ہیں مذہب

نخل میں داب کے ناقوس اک اذان کے لئے
 چلا ہوں کعبہ پرستاری بُتوں کے لئے
 ایک سجدے سے غرض ہے وہ یہاں ہو یا وہاں
 نکرے چلے در کعبہ اگر معمور ہے

اعتقاد مومن و کافر ہے رہبر و رہبر پھر
 بچھ نہیں دیو حرم میں خاک ہے یا سنگ ہے

آتا ہے وجد مجھ کو ہر دین کی ادا پر
 مسجد میں ناچتا ہوں ناقوس کی صدا پر

نیشنل پریس آباد میں باہتمام رمضان علی شاہ چھپا

آئینہ معرفت

لپینے

اردو شاعری میں تصوف

مصنفہ

سید اعجاز حسین اعجاز۔ ایم۔ اے
لکچر شعبہ اردو والہ آباد یونیورسٹی

—•••—

پبلشر

لالہ رام نرائن لعل بکسیر
کٹرہ روڈ۔ الہ آباد

۱۹۳۲ء

۴۱۰

بربار اول